

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

ROBERTO JARDIM DA SILVA

JOSEPH ANTÉNOR FIRMIN: CONFLITOS TEÓRICOS E POLÍTICOS ENTRE HAITI
E FRANÇA

CURITIBA
2020

ROBERTO JARDIM DA SILVA

JOSEPH ANTÉNOR FIRMIN: CONFLITOS TEÓRICOS E POLÍTICOS ENTRE HAITI
E FRANÇA

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia, Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Rodolfo Bodê de Moraes

CURITIBA

2020

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SISTEMA DE BIBLIOTECAS/UFPR –
BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS COM OS DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Fernanda Emanoéla Nogueira – CRB 9/1607

Silva, Roberto Jardim da

Joseph Anténor Firmin : conflitos teóricos e políticos entre Haiti e França. /
Roberto Jardim da Silva. – Curitiba, 2020.

Tese (Doutorado em Sociologia) – Setor de Ciências Humanas da
Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Rodolfo Bodê de Moraes

1. Firmin, Joseph Auguste Anténor, 1850-1911. 2. Intelectuais negros - Haiti.
3. Antropólogos haitianos. 4. Raças - Igualdade. I. Moraes, Pedro Rodolfo Bodê
de, 1960-. II. Título.

CDD – 301.092



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIOLOGIA -
40001016032P2

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em SOCIOLOGIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da tese de Doutorado de **ROBERTO JARDIM DA SILVA** intitulada: **JOSEPH ANTÊNOR FIRMIN: CONFLITOS TEÓRICOS E POLÍTICOS ENTRE HAITI E FRANÇA**, sob orientação do Prof. Dr. PEDRO RODOLFO BODÊ DE MORAES, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de doutor está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 29 de Maio de 2020.

Assinatura Eletrônica

29/05/2020 19:28:51.0

PEDRO RODOLFO BODÊ DE MORAES
Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

30/05/2020 16:05:48.0

HILTON COSTA

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ)

Assinatura Eletrônica

02/06/2020 16:35:26.0

SERGIO LUIS DO NASCIMENTO

Avaliador Externo (PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO
PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

29/05/2020 18:12:39.0

LUIS THIAGO FREIRE DANTAS

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica

29/05/2020 18:08:43.0

HECTOR ROLANDO GUERRA HERNANDEZ

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Rua General Carneiro, 460 - 9º. Andar - CURITIBA - Paraná - Brasil

CEP 80060-150 - Tel: (41) 3360-5173 - E-mail: pgsocioufpr@hotmail.com

Documento assinado eletronicamente de acordo com o disposto na legislação federal Decreto 8539 de 08 de outubro de 2015.

Gerado e autenticado pelo SIGA-UFPR, com a seguinte identificação única: 42408

Para autenticar este documento/assinatura, acesse <https://www.prppg.ufpr.br/siga/visitante/autenticacaoassinaturas.jsp>
e insira o código 42408

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador Pedro Bodê por me aceitar como orientando já na metade do doutorado. Agradeço ao professor Hilton Costa pelas muitas inúmeras conversas, trocas de bibliografias e informações que ampliaram minha percepção do tema que estudo. Agradeço à minha família, minha esposa pelo companheirismo e pela paciência e motivação; minha filha por tornar esses anos acadêmicos mais divertidos; aos meus pais por me ensinarem os valores como a importância do estudo como algo que faz parte da vida.

“O Ocidente empreende a falsificação sistemática da história e da cultura dos povos dominados com o objetivo de justificar a dominação. A desumanização dos povos dominados que é na realidade o resultado da opressão, vem a ser, desse ponto de vista, a razão da dominação e da exploração. Tal empreendimento de falsificação constitui uma grave violação da objetividade científica e da razão.”

Marcien Towa

“O estudo do objeto principal da ciência [o homem] merece contudo esse nobre esforço, ainda que fosse necessário refazer e ampliar a base de sua educação científica, ao preço de renunciar talvez a certos cânones estabelecidos, supridos por uma superioridade especial. É sobretudo na Antropologia que é necessário ficar alerta contra essa tendência exclusivista que restringe os horizontes do espírito e o tornam incapaz de considerar os objetos em todas as suas faces.”

Anténor Firmin

RESUMO

A circulação internacional do conhecimento tem se intensificado muito nos últimos tempos, mas tal realidade tem sido, muitas vezes, condicionada mais por fatores sociais, políticos e por interesses de grupos de intelectuais do que pelo simples desdobramento natural da História do conhecimento. Isso dá à verdade, tanto científica quanto filosófica um caráter histórico, social, político e cultural. Assim, para se colocar como uma pessoa de ciência é necessário tomar consciência de todas essas dimensões tanto do conhecimento que já existe, quanto daquele que será produzido e legitimado pela humanidade. Tendo essas informações em mente, o objetivo deste trabalho é investigar a invisibilidade do cientista social haitiano, Joseph Auguste Anténor Firmin (1850 – 1911) no pensamento francês. Ele foi um dos precursores da discussão sobre igualdade racial no século XIX numa perspectiva antropológica, num período em que o discurso hegemônico era elaborado a partir de uma perspectiva que privilegiava a desigualdade. Busquei compreender se tal invisibilidade ocorreu de fato e quais foram os mecanismos utilizados para sustentá-la, tais como o silenciamento e o fato dele ser ignorado completamente no espaço acadêmico francês. A abordagem deste objeto de conhecimento demandou conhecer o autor, seu pensamento e contexto em que ele estava inserido. Firmin era um advogado negro da recém nação e ex-colônia francesa, o Haiti, que se tornou antropólogo na França e seu pensamento refutava a Antropologia de sua época, bem como suas bases epistemológicas, detectando equívocos e fragilidades. Ele apresentou tal diagnóstico à *Société d'Anthropologie de Paris*, da qual fazia parte, sendo ignorado, tratado com indiferença. Não se abriu espaço para diálogos em torno da ideia de desigualdade natural humana que Firmin buscava contestar. Parti das hipóteses de que Firmin não obteve visibilidade porque era um pensador negro, de uma ex-colônia francesa e ex-escravista e falava de igualdade racial no momento em que ela era o pilar não apenas da Antropologia, mas também da sociedade ocidental no seu projeto colonialista. A análise, feita através dos pensamentos de Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Achille Mbembe, Sueli Carneiro e Santos Boaventura, permitiu-me chegar à conclusão de que de fato Firmin foi invisibilizado não somente por ser negro (naquele contexto as pessoas negras eram consideradas irracionais e amorais), mas também porque seu pensamento estabeleceria uma ruptura com o pensamento hegemônico da época. Por mais brilhante que viesse a ser a percepção que Firmin teve dos problemas epistemológicos da Antropologia, seu pensamento contrariou o projeto colonial ao qual a Antropologia estava a serviço naquele momento.

Palavras-chaves: Invisibilidade. Epistemicídio. Igualdade racial. Anténor Firmin.
Campo de conhecimento.

ABSTRACT

The international circulation of knowledge has intensified in recent times, but this reality has often been conditioned more by social and political factors and by the interests of groups of intellectuals than by the simple natural unfolding of the History of knowledge. Truth, both scientific and philosophical, a historical, social, political and cultural character. Thus, to put yourself as a person of science, it is necessary to become aware of all these dimensions of the knowledge that is produced, as well as of the knowledge that will be produced and legitimized by humanity. With this information in mind, the aim of this paper is to investigate the invisibility of the Haitian social scientist, Joseph Auguste Anténor Firmin (1850 - 1911) in French thought. He was one of the precursors to the discussion of racial equality in the 19th century from an anthropological perspective, at a time when hegemonic discourse spoke from a perspective that privileged inequality. I tried to understand whether such invisibility actually occurred and what mechanisms were used to sustain it, such as silencing and the fact that it was completely ignored in the French academic space. The approach to this object of knowledge demanded to know the author, his thinking and the context in which he was inserted. Firmin was a black lawyer recently a nation and a former French colony, Haiti, who became an anthropologist in France and his thinking refuted the anthropology of his time, as well as its epistemological bases, detecting mistakes and weaknesses. He presented this diagnosis to the *Société d'Anthropologie de Paris*, of which he was a part, being ignored, treated with indifference, there was no room for dialogues around the idea of natural human inequality that Firmin sought to challenge. I started from the assumptions that Firmin did not have visibility because he was a black thinker, from a former French colony and ex-slave and spoke of racial equality at the time when she was the pillar not only of Anthropology, but also of Western colonial society in its colonialist project. The analysis was made through the thoughts of Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Achille Mbembe, Sueli Carneiro and Santos Boaventura and reaching the conclusion that in fact Firmin was made invisible not only because he was black (in that context people were considered by racial inequalities as irrational and amoral), but also because his thinking would break with the hegemonic thinking of the time. As brilliant as Firmin's perception of Anthropology's epistemological problems might be, his thinking runs counter to the colonial project that Anthropology was serving at the time

Keywords: Invisibility. Epistemicide. Racial equality. Anténor Firmin. Field of knowledge.

RÉSUMÉ

La circulation internationale du savoir s'est intensifiée ces derniers temps, mais cette réalité a souvent été davantage conditionnée par des facteurs sociaux et politiques et par les intérêts de groupes d'intellectuels que par le simple déroulement naturel de l'Histoire du savoir. La vérité, à la fois scientifique et philosophique, a un caractère historique, social, politique et culturel. Ainsi, pour vous mettre en tant que personne de science, il est nécessaire de prendre conscience de toutes ces dimensions des connaissances qui sont produites, ainsi que des connaissances qui seront produites et légitimées par l'humanité. Compte tenu de ces informations, le but de cette thèse est d'étudier l'invisibilité du scientifique social haïtien, Joseph Auguste Anténor Firmin (1850 - 1911) dans la pensée française. Il a été l'un des précurseurs de la discussion sur l'égalité raciale au XIXe siècle dans une perspective anthropologique, à une époque où le discours hégémonique s'exprimait dans une perspective qui privilégiait l'inégalité. J'ai essayé de comprendre si une telle invisibilité s'est réellement produite et quels mécanismes ont été utilisés pour la maintenir, comme le silence et le fait qu'elle soit complètement ignorée dans l'espace académique français. L'approche de cet objet de connaissance a exigé de connaître l'auteur, sa pensée et le contexte dans lequel il était inséré. Firmin était un avocat noir de la jeune nation – ancienne colonie française – Haïti, qui est devenu un anthropologue en France et sa pensée réfutait l'Anthropologie de son époque, ainsi que ses bases épistémologiques, détectant leurs erreurs et leurs faiblesses. Il a présenté ce diagnostic à la *Société d'Anthropologie de Paris*, dont il faisait partie, étant ignoré, traité avec indifférence, il n'y avait pas de place pour des dialogues autour de l'idée d'inégalité humaine naturelle que Firmin cherchait à contester. Je suis parti de l'hypothèse que Firmin n'avait pas de visibilité car il était un penseur noir, d'une ancienne colonie française et ex-esclave et parlait de l'égalité raciale à l'époque où celle-ci était le pilier non seulement de l'Anthropologie, mais aussi de la société occidentale dans son projet colonialiste. L'analyse a été faite à travers la pensée de Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Achille Mbembe, Sueli Carneiro et Santos Boaventura en rendant possible la conclusion qu'en fait Firmin a été rendu invisible non seulement parce qu'il était noir (dans ce contexte, les personnes étaient considérées par les inégalités raciales comme irrationnelles et amORAles), mais aussi parce que sa pensée romprait avec la pensée hégémonique de l'époque. Aussi brillante que puisse être la perception de Firmin des problèmes épistémologiques de l'Anthropologie, sa pensée est allée à l'encontre du projet colonial qu'elle même servait à l'époque.

Mots-clés: Invisibilité. Épistémicide. Égalité raciale. Anténor Firmin. Domaine de connaissance.

RESUMEN

La circulación internacional del conocimiento se ha intensificado en los últimos tiempos, pero esta realidad a menudo ha estado condicionada más por factores socio-políticos y por los intereses de grupos de intelectuales que por el simple desarrollo natural de la Historia del conocimiento. Tanto la verdad científica como filosófica tiene carácter histórico, social, político y cultural. Por lo tanto, para colocarse como una persona de ciencia, es necesario tomar conciencia de todas estas dimensiones, tanto del conocimiento que ya existe, como de lo que será producido y legitimado por la humanidad. Con esta información en mente, el objetivo de este trabajo es investigar la invisibilidad del científico social haitiano Joseph Auguste Anténor Firmin (1850-1911) en el pensamiento francés. Él fue uno de los precursores de la discusión sobre la igualdad racial en el siglo XIX desde una perspectiva antropológica, en un período en que el discurso hegemónico hablaba desde una perspectiva que privilegiaba la desigualdad. Traté de entender si tal invisibilidad realmente ocurrió y qué mecanismos se usaron para sostenerla, como el silenciamiento y el hecho de que fue completamente ignorado en el espacio académico francés. El enfoque de este objeto de conocimiento exigió conocer al autor, su pensamiento y el contexto en el que se insertó. Firmin era un abogado negro de la recién formada nation – excolonia francesa – Haití, que se convirtió en antropólogo en Francia y su pensamiento refutó la Antropología de su época, así como sus bases epistemológicas, detectando errores y debilidades. Presentó este diagnóstico a la *Société d'Anthropologie de Paris*, de la cual formó parte, siendo ignorado, tratado con indiferencia, no había lugar para diálogos sobre la idea de la desigualdad humana natural que Firmin buscaba desafiar. Partí de la hipótesis de que Firmin no tenía visibilidad porque era un pensador negro, hijo de una ex colonia francesa y un ex esclavista y habló de la igualdad racial en el momento en que ella era el pilar no solo de la Antropología, sino también de la sociedad occidental en su proyecto colonialista. El análisis se hizo a través de los pensamientos de Pierre Bourdieu, Michel Foucault, Achille Mbembe, Sueli Carneiro, Santos Boaventura a través del cual llegué a la conclusión que, de hecho, Firmin se hizo invisible no solo porque era negro (en ese contexto, las desigualdades raciales consideraban a las personas negras como irracionales y amoral), pero también porque su pensamiento establecería una ruptura con el pensamiento hegemónico de la época. Tan brillante como podría ser la percepción de Firmin de los problemas epistemológicos de la Antropología, su pensamiento era contrario al proyecto colonial que la Antropología estaba cumpliendo en ese momento.

Palabras clave: Invisibilidad. Epistemicida Igualdad racial. Anténor Firmin.
Campo de conocimiento.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – Extrato da 1044ª sessão da SAP de 5 de outubro de 1911	163
FIGURA 2 – Extrato da 1044ª sessão da SAP de 5 de outubro de 1911.....	164

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – intelectuais que citaram ou escreveram sobre Firmin conforme país	170
Quadro 2 – Intelectuais que citaram ou escreveram sobre Firmin conforme ano	172
Quadro 3 – Intelectuais que citaram ou escreveram sobre Firmin conforme área de conhecimento	174

LISTA DE SIGLAS

BNF	–	BIBLIOTHEQUE NATIONALE DE FRANCE
SAP	–	SOCIÉTÉ D'ANTHROPOLOGIE DE PARIS
SLP	–	SOCIETE DE LINGUISTIQUE DE PARIS
CTHS	–	COMITE DES TRAVAUX HISTORIQUES ET SCIENTIFIQUES.
CIPL	–	COMITE INTERNATIONAL PERMANENT DES LINGUISTES

LISTA DE ABREVIATURAS

abr.	–	abril
ago.	–	agosto
dez.	–	dezembro
fev.	–	fevereiro
jan.	–	janeiro
jul.	–	julho
jun.	–	junho
mai.	–	maio
mar.	–	março
nov.	–	novembro
n., nº	–	número
out.	–	outubro
p.	–	página
pp.	–	páginas
set.	–	setembro
v.	–	volume

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
1. AS TRAJETÓRIAS ACADÊMICA E POLÍTICA DE FIRMIN	22
1.1. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O HAITI.....	22
1.1.1. Entre os equívocos da História e a redescoberta do Haiti.....	22
1.1.2. O medo branco da onda negra.....	29
1.2 A TRAJETÓRIA ESCOLAR E ACADÊMICA DE FIRMIN	41
1.2.1. Sobre a formação escolar e acadêmica de Firmin.....	42
1.3. A TRAJETÓRIA POLÍTICA DE FIRMIN E SUA ASCENSÃO SOCIAL.....	46
1.3.1. Firmin se insere no Partido liberal do Haiti.....	46
1.3.2. Do Firmin liberal conservador e progressista ao Firmin democrata social.....	48
1.3.3. Firmin torna-se um homem de Estado.....	52
2. JOSEPH ANTENOR FIRMIN: UMA OBRA A DESCOBRIR	55
2.1. FIRMIN E A DIPLOMACIA, ECONOMIA E ADMINISTRAÇÃO HAITIANAS.....	55
2.2. OS ESCRITOS DE FIRMIN SOBRE O HAITI DURANTE O EXÍLIO.....	60
2.3. L'EFFORT DANS LE MAL, UMA AUTOBIOGRAFIA DE FIRMIN.....	93
3. O ENSAIO SOBRE A IGUALDADE DAS RAÇAS	98
3.1. UM BACHAREL EM DIREITO TORNA-SE ANTROPÓLOGO DIANTE DE UMA CIÊNCIA EMERGENTE.....	98
3.2. FIRMIN E A TEORIA EVOLUCIONISTA.....	112
3.3. A IGUALDADE RACIAL SEGUNDO FIRMIN: DESCONSTRUINDO A DOCTRINA DA DESIGUALDADE RACIAL DE GOBINEAU E DE SEUS ADEPTOS.....	119
3.4. O EGITO ANTIGO: BRILHANTISMO BRANCO GREGO X NEGAÇÃO DO BRILHANTISMO NEGRO EGÍPCIO.....	138
3.5. O HAITI, JOVEM NAÇÃO DE INTELLECTUAIS FECUNDOS.....	151
3.6. A IDENTIFICAÇÃO DO RACISMO CIENTÍFICO FEITA POR FIRMIN.....	154
4. A INVISIBILIDADE E O NÃO LUGAR DE FIRMIN NO PENSAMENTO FRANCÊS	164
4.1. FIRMIN E O SEU NÃO LUGAR NO CAMPO ANTROPOLÓGICO.....	165
4.2. UM ANTROPÓLOGO DESCONHECIDO NO SÉCULO XX.....	170

4.3. O SILENCIAMENTO DE FIRMIN E DE SUA OBRA NA SOCIÉTÉ D'ANTHROPOLOGIE DE PARIS.....	178
4.4. A RAZÃO NEGRA PRODUZ CONHECIMENTO? ELA É FRUTO DO SILENCIAMENTO?	184
4.5. O CARÁTER DISCURSIVO DA CIÊNCIA: O DISCURSO INVISIBILIZA A NARRATIVA DE PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO FEITA POR PESSOAS NEGRAS.....	189
CONSIDERAÇÕES FINAIS	194
REFERÊNCIAS	199

INTRODUÇÃO

O conhecimento ocidental sobre o ser humano, iniciado pela Filosofia, retomado pelo renascimento após séculos de discussão teológica e intensificado no século XIX – quando surgiram as ciências humanas – foi edificado com acertos e equívocos, uma vez que certos dogmas foram tomados como base para a construção de verdades científicas e legitimados, muitas vezes, por práticas discursivas que foram sendo repetidas geração após geração.

Assim, este trabalho busca tratar de um autor que teria sido fundamental na edificação da Antropologia, especificamente, mas foi invisibilizado pela ciência. O objetivo aqui é investigar a invisibilidade, na discussão sobre a igualdade racial no pensamento francês, do cientista social haitiano Joseph Auguste Anténor Firmin ou, simplesmente, Anténor Firmin (1850 - 1911) nome pelo qual é mais conhecido. Antropólogo, teve a formação inicial em Direito e foi um dos precursores do discurso científico sobre a igualdade racial no século XIX, período em que o discurso hegemônico era o da desigualdade ou hierarquia entre as raças.

Atualmente o mundo do conhecimento caminha cada vez mais para um processo de internacionalização. Essa não é uma realidade recente, pois com o processo colonial da Europa sobre a América, a África e a Ásia, o conhecimento tem circulado, sobretudo desde o fim do século XIX, de forma mais ampla no globo.

Essa circulação de ideias se deu, durante muito tempo, de forma unilateral, indo dos países ditos economicamente desenvolvidos (países do Norte), para países tidos como periféricos. Até o século XIX a Europa monopolizava a produção de conhecimento que ganharia status de ciência. A partir do século XX, os Estados Unidos passa a dividir esse espaço com o continente europeu, e juntos passam a compor as bases do conhecimento científico que era repassado para as jovens nações da América do Sul e do Caribe, da África, da Índia e da China. Dessa forma pode-se afirmar que nem toda a produção de conhecimento teve a devida atenção. Dependendo de quem produziu e de onde foi produzido o conhecimento poderia passar por um processo de invisibilização, podendo ainda ser veiculado de forma totalmente equivocada, pois muitos intelectuais dos chamados países do Sul ou das regiões que ainda eram colônias europeias e estadunidenses não conseguiram de forma efetiva, se colocar na discussão internacional.

A recepção das categorias de pensamento e formas de interpretar o mundo estão ainda condicionadas por essa veiculação vertical e de mão única, do conhecimento produzido nos diferentes países. Assim, nas grandes discussões ocorridas em países do Norte e até mesmo em alguns espaços intelectuais de países do Sul, os autores da parte marginalizada do globo são pouco lidos, muitas vezes sequer são conhecidos até mesmo em discussões sobre sua realidade local.

Falando especificamente do século XIX, a desigualdade racial esteve fortemente presente no discurso antropológico na França e atingiu também parte do pensamento antropológico estadunidense que estava se consolidando, em face da escravidão que colocava o dilema de considerar as pessoas negras como iguais – argumento sustentado pelos abolicionistas – ou, continuar a considerá-las diferentes e inferiores, como defendiam os escravistas. A crença na desigualdade existente entre as “raças” humanas¹ deu margem para o estabelecimento de hierarquias entre elas e essas formulações eram quase um consenso entre os intelectuais da época.

Enquanto os franceses direcionavam a discussão a partir da desigualdade racial, o antropólogo Anténor Firmin, da jovem República do Haiti, afirmava a igualdade racial. Esse cientista social foi um intelectual que pioneiro e ousado na forma como lidou com discussão racial, uma vez que contradisse todo o pensamento hegemônico da intelectualidade francesa e do Ocidente, na sua iniciativa de analisar de forma científica o discurso da desigualdade existente entre os seres humanos, livre das amarras dos dogmas e das ideologias existentes na época sobre este assunto.

Firmin interessou-se pela Antropologia para fazer frente à discussão da desigualdade das raças, contrapondo-se principalmente ao pensamento do Conde Joseph Arthur de Gobineau, pensador que influenciou fortemente a Antropologia francesa através das ideias de seu Ensaio intitulado – *Essai Sur l'inégalité des races humaines* (Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas), publicado em 1853/55. Firmin escreveu o ensaio intitulado *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive* (Da igualdade das raças humanas: Antropologia positiva), publicado em 1885, para contrapor-se a essa ideia de Gobineau, o qual, juntamente com todo o pensamento hegemônico da época, enfatizava a desigualdade entre as “raças”

¹ As raças não existem e sim, a humanidade com suas diferentes composições étnicas. Esse é um consenso entre os intelectuais que estudam as relações étnico-raciais de forma séria e comprometida com a ciência. Usamos termo aqui porque ele era uma realidade no século XIX.

humanas. Apesar da sua contribuição para lançar luz sobre a discussão sobre a desigualdade racial, problematizando-a de forma pioneira, o desconhecimento de Firmin no pensamento francês é uma realidade.

Só recentemente é que ele começou a ser foco de alguns estudiosos do universo acadêmico. Segundo a antropóloga sudanesa Carolyn Fluehr-Lobban, é pelo menos curioso o fato de que um antropólogo que alcançou o lugar de membro da Société d'Anthropologie de Paris (FLUEHR-LOBBAN, 2005) um dos postos mais altos da Antropologia francesa, tenha caído na invisibilidade na França, nos Estados Unidos e na América latina.

Em minha pesquisa busquei verificar e compreender quais foram as causas desta invisibilização ou invisibilidade do pensamento de Firmin na discussão acerca da igualdade racial na Antropologia francesa.

A ausência do pensamento antropológico de Firmin na discussão sobre igualdade racial na França, onde ele viveu durante algum tempo, contrastada com o fato desse autor ter sido um dos pioneiros nessa discussão e ter tido inserção considerável em espaços que eram frequentados intelectuais franceses, foi algo que nutriu o interesse de estudar sua invisibilidade na discussão da igualdade racial, juntamente com o fato do autor continuar desconhecido ou pouco utilizado nas discussões atuais sobre relações étnico-raciais.

Assim, a questão que direcionou a pesquisa foi: Porque o pensamento de Firmin sobre a igualdade das raças foi invisibilizado no pensamento francês uma vez que o autor, fora um dos pioneiros nesta discussão e havia conquistado um lugar entre a intelectualidade francesa, que possuía grande influência no mundo Ocidental?

Para responder a essa questão, três hipóteses nortearam o trabalho de pesquisa. A primeira hipótese trata do fato de Firmin ser do Haiti, uma nação que se constituiu a partir de uma revolução de ex-escravizados, despertando na elite intelectual francesa o não reconhecimento do pensamento elaborado por um filho de uma de suas ex-colônias.

Como o pensamento francês exerceu bastante influência na formação dos intelectuais do Ocidente, sobretudo no chamado “Novo mundo”, pode-se observar que essa distorção de tudo que vem do Haiti, transformando em selvageria, desordem e caos torna-se evidente por exemplo, na forma como a Revolução Haitiana tornou-se

conhecida na América.

No caso do Brasil por exemplo, tal pré-conceitos acadêmicos podem ter despertado nas elites brasileiras, o medo de que o contato com o pensamento de autores deste país, disseminasse ideias revolucionárias, sobretudo abolicionistas, nas camadas mais pobres da população, que era composta majoritariamente por pessoas negras e indígenas. Daí a necessidade de reproduzir a mesma deformação sobre o feitos haitianos no Brasil, como parte de um projeto francês e até mesmo Ocidental de construir uma imagem de um Haiti que “não deu certo.”

A segunda hipótese é a de que embora tenha adquirido um capital científico suficiente para o desenvolvimento de seu pensamento, Firmin tenha falado em igualdade racial na França, num momento em que a construção da modernidade colonial deste país – bem como a escravidão em alguns países – ou suas consequências (como na Inglaterra e em outros países europeus e nos Estados Unidos) demandasse a construção de argumentos que legitimassem a desigualdade entre as “raças”, inferiorizando grupos étnicos, para viabilizar seu processo colonial sobre a África e a Indochina (as nações americanas tornavam-se independentes, e a Europa voltava seu olhar para a colonização da África e Ásia).

Algo que deixa evidente a forte presença e necessidade da ideia de desigualdade racial é o fato de que contemporaneamente à publicação da obra de Firmin, houve uma conferência na Alemanha que discutiu a repartição da África, a Conferência de Berlin, em 1884, evento que para ocorrer, necessitou do enraizamento da ideologia da desigualdade racial. Assim, embora tivesse conhecimento necessário para compreender os caminhos que a Antropologia estava tomando e os que ela deveria tomar para tornar-se uma ciência de fato, Firmin não estava em um contexto em que a hegemonia cultural e social na Antropologia estava sujeita a uma revisão ou ao diálogo, reinando absoluta a ideia de desigualdade racial.

A terceira hipótese é a de que no circuito ocidental a discussão acerca da igualdade racial, que continuou a ser desenvolvido ao longo do século XX, embora tenha se aprimorado, foi desenvolvida por uma geração de autores que não tiveram contato com o pensamento de Firmin durante a sua formação, uma vez que o pensamento sobre a questão racial, sofreu influência maior dos intelectuais da escola antropológica norte americana, como Franz Boas, por exemplo. Firmin tornou-se conhecido tardiamente, durante o desenvolvimento do Pan-africanismo, o que não foi

suficiente para que ele viesse a ter visibilidade efetiva.

Para problematizar essas questões, os referenciais teóricos utilizados foram: 1) a teoria bourdieusiana da qual serão utilizados os conceitos de campo, poder simbólico, capital social e capital científico, que Pierre Bourdieu usou para discutir a inserção, manutenção ou exclusão de intelectuais e de ideias em um determinado campo do conhecimento; 2) o pensamento de Michel Foucault, que engloba a arqueologia do saber e a genealogia do poder; 3) o pensamento de Achille Mbembe com a teoria da razão negra; e 4) o pensamento de Boaventura de Sousa Santos e Sueli Carneiro com o conceito de epistemicídio.

O que confere verdade científica à análise do objeto é olhar para ele de forma relacional, ou seja, pensá-lo a partir dos acontecimentos que se passam à sua volta. Assim, pensar a invisibilidade de Firmin enquanto autor de referência na discussão sobre a desigualdade racial, bem como na problematização da mesma, implica em compreender as relações de força no campo acadêmico francês no momento em que ele escreveu, bem como o lugar, ou melhor, o não lugar ontológico e epistemológico que ele ocupava naquele espaço.

Este trabalho está dividido em 4 capítulos.

No primeiro, intitulado: *A trajetória acadêmica e política de Firmin*, busco fazer uma apresentação de caráter biográfico do autor, evidenciando a sua trajetória acadêmica e política, bem como algumas considerações sobre o Haiti.

O segundo capítulo intitulado: *Anténor Firmin: uma obra a descobrir*, faço uma apresentação das outras obras que Firmin escreveu durante a sua vida política, como funcionário do Estado do Haiti e durante o exílio.

No terceiro capítulo, intitulado: *O ensaio sobre a igualdade das raças*, apresenta-se o livro principal de Firmin *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive*, no qual o autor expõe os argumentos construídos por Gobineau e outros pensadores sobre a desigualdade racial, e os desconstrói um a um, demonstrando suas inconsistências.

O quarto capítulo, intitulado: *A invisibilidade e o não lugar de Firmin no pensamento francês*, é uma análise direcionada aos mecanismos utilizados para a invisibilização de Firmin e de sua obra, evidenciando desde o silêncio sobre sua presença na Société d'Anthropologie de Paris (SAP) e sobre sua obra, até as

consequências de tal silenciamento, que resultou no desconhecimento do autor no pensamento francês.

1. AS TRAJETÓRIAS ACADÊMICA E POLÍTICA DE FIRMIN

1.1. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE O HAITI

1.1.1. Entre os equívocos da História e a redescoberta do Haiti

Firmin foi um pensador haitiano que vem, ainda que tardiamente, se tornando conhecido por ter sido um dos pioneiros na discussão sobre a igualdade racial iniciada no século XIX, em contraposição à ideia de desigualdade racial, existente no pensamento hegemônico daquele período. Mas quem foi Firmin, qual o seu lugar de fala? Até onde essa discussão o levou? Qual sua origem social e formação política? O que é o Estado haitiano ou a nação haitiana?

Esse desconhecimento sobre o Haiti e os haitianos é bastante evidente no cotidiano, não é incomum ouvir de algumas pessoas a afirmação de que haitianos são africanos que estão no Brasil trabalhando para fugir da pobreza de seu continente de origem. Mesmo não sendo as pessoas do Haiti, africanas, essa expectativa passa a existir atualmente em relação a eles e elas, porque a diáspora colocou todas as pessoas oriundas da África na categoria negro. Assim, qualquer imigrante negro que estiver no Brasil tem a possibilidade de ser considerado africano ou africana, seja ele ou ela do Haiti, da Jamaica, da Martinica ou Guadalupe (ilhas francesas no Caribe) e de outras repúblicas negras da América, bem como de outras regiões do mundo que estão fora do continente africano. Esse senso comum tem suas origens na forma como ocorreu a seleção dos conteúdos a serem estudados no universo escolar e universitário, bem como na invisibilização de um universo rico de acontecimentos do continente Americano e de outros continentes, que não o europeu.

Fica evidente que o modelo eurocêntrico do estudo de História impede que se tenha maior conhecimento acerca da história de países da América Latina, do continente africano e de outros fora do circuito histórico geográfico europeu e estadunidense. Segundo Michel-Rolph Trouillot (2016, p. 25 e 27) existem regras que governam as pretensões de verdade histórica. A História foi, na maioria dos casos, durante muito tempo (e ainda é) uma história sobre o poder, uma história sobre os vencedores. Entendam-se vencedores aqueles que dominam a ideologia de vencimento. Para Trouillot, um olhar abrangente sobre a produção histórica mundial

ao longo do tempo “sugere que os historiadores não definem sozinhos a elaboração narrativa em que se inserem suas histórias. Com demasiada frequência, alguém de fora já terá entrado em cena e terá definido o ciclo de silêncios” (TROUILLOT, 2016, p. 57).

Trouillot (2016, p. 58) afirma também que as narrativas históricas são permeadas por silêncios. Tais silêncios fazem parte do processo histórico em 4 momentos específicos: durante a criação do fato “(na elaboração das fontes); no momento da composição do fato (na elaboração dos arquivos); no momento da recuperação do fato (na elaboração das narrativas); e no momento da significância retroativa (na elaboração da História em última instância)” (TROUILLOT, 2016, pp. 57 e 58).

Assim, a História, da forma como é ensinada, contribui para o aumento do senso comum, no Brasil, de que estrangeiros negros são pessoas oriundas do continente africano e necessariamente estão fugindo de situações de fragilidade econômica ou política, quando na realidade não se pode generalizar, pois, sair de um país e instalar-se em outro é algo que demanda dinheiro e conhecimento. Quem já viajou para outro país ou conhece alguém que já o tenha feito, sabe que viajar para morar ou passar um tempo considerável no exterior, demanda um capital econômico razoável, ainda mais se a diferença entre o valor da moeda de quem irá viajar, for consideravelmente inferior. Em Moçambique, por exemplo, em que a moeda é o Metical, são necessários 16 unidades desta moeda para converter em 1,00 Real. A moeda do Haiti que é o Gourdes e são necessários 17, 6216 unidades de Gourdes para converter em um Real. Na Nigéria em que a moeda é o Naira, são necessários 100 Nairas para converter em 1,04 Reais (ECHANGE RATES, 2018). Logo, uma pessoa negra que não esteja na condição de refugiado, não necessariamente saiu de seu país fugindo de condições extremas, mas isso é ignorado uma vez que pessoas negras são indiscriminadamente associadas a pobreza e fragilidade.

O Haiti, ou República do Haiti, é um país que se localiza nas Antilhas ou América Central insular, que comporta também países como Cuba, Jamaica, Porto Rico (colônia dos Estados Unidos) e República Dominicana. Sua capital é Port-au-Prince e ele tem como línguas oficiais o francês e o créole, língua de estrutura e ritmo africanos e europeia na dinâmica lexical (FICK, 1990). Tornou-se independente da França em 1804 e com isso “realizou um feito histórico de tripla importância: tornou-

se a primeira República Negra, o primeiro Estado no contexto colonial que declarou o fim da escravidão e a primeira revolta bem sucedida de escravos contra seus algozes” (COTINGUIBA, 2014, p. 71).

Como todos os países da América, o Haiti tornou-se independente através de um processo revolucionário de luta contra seu colonizador. Mas, diferentemente da grande maioria dos países, no Haiti não houve uma tomada do poder pela elite creola (brancos nascidos na colônia)², mas sim, pela população negra local. Para além de um processo revolucionário de independência caribenha latina americana a Revolução do Haiti representou também uma experiência singular de luta com êxito total contra o senhor de escravos e a nação escravizadora, culminando com a construção da primeira nação negra da América, já no início do século XIX, tornando-se um evento histórico de caráter singular.

Apesar da sua importância e do impacto que ela teria na América e no chamado Velho Mundo, a Revolução Haitiana e a independência deste país sofreram um processo de invisibilização, bem como de desmerecimento e reprovação. Tal feito histórico começou a ser resgatado pela historiografia a partir da obra *Os Jacobinos negros*, publicada na Inglaterra em 1938 por Cyril Lionel Robert James da República de Trindade e Tobago, ilha caribenha próxima à Venezuela, e traduzido para o francês em 1949. Conforme Evandro Piza Duarte e Marcos Vinícius Lustosa Queiroz, O livro

² SANSONE, Lívio e FURTADO, Cláudio Alves (org.). **Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa**. Prefácio, Lília Moritz Schwarcz. Salvador: EDUFBA, 2014. Disponível em: <http://www.portal.abant.org.br/livros/Dicion%C3%A1rio_cr%C3%ADtico_das_ci%C3%A2ncias_sociais_dos_pa%C3%ADses_de_fala_oficial_portuguesa.pdf>. Acesso em: 12 jul. 2018: CRIOULO COMO CATEGORIA DE IDENTIFICAÇÃO: Os etimologistas parecem concordar que o termo provém do português do século XV. O consenso diz que a palavra portuguesa “crioulo” vem do verbo “criar” e do substantivo “cria”, que por uma sufixação pouco usual veio a dar no substantivo e no adjetivo “crioulo”. E do português ele se difundiu sequenciadamente para o espanhol, francês e inglês. Isto condiz com os passos dados por esses impérios no processo de expansão europeia. Portugal foi o pioneiro da expansão e colonização na África e América, seguido pelos espanhóis, franceses e ingleses. A palavra “crioulo” (créole, creole e criollo) tem a ver diretamente com esse processo de expansão dos europeus pelo mundo e com o estabelecimento de colônias nos territórios d'além mar. Ela tem sido usada para se referir tanto às pessoas e objetos como aos modos de vida (culturas) desenvolvidos no novo contexto da colonização. Formalmente, nas Antilhas francesas o termo créole designava os brancos ali nascidos, mas gradualmente veio a abarcar também os mestiços e os negros antilhanos. Assim, mais do que um marcador étnico ou racial o termo se refere a um pertencimento cultural (supranacional) e linguístico, em especial sob a forma do termo derivado créolité. No mundo hispano-americano contemporâneo, a palavra criollo se refere, sobretudo aos mestiços de brancos e negros, excluindo quase totalmente os povos indígenas e seus descendentes, incluindo os que resultam de intercassamentos étnicos-raciais. No Caribe de fala inglesa, o seu uso é ambivalente e está relacionado à oposição entre o local e o estrangeiro.

foi publicado “no auge do nazismo e das teorias de supremacia da “raça” branca, [e é] considerado uma das obras fundamentais dos escritos da diáspora africana” (DUARTE e QUEIROZ, 2016, p. 18). Tal obra evidenciou o fato de que pessoas negras foram sujeitos da era histórica das revoluções do século XIX e também porque deu evidência aos eventos revolucionários da ilha de São Domingos (que veio a ser o Haiti). *Os Jacobinos negros* desencadeou durante o século XX a construção de uma historiografia sobre a Revolução Haitiana e sua repercussão no mundo colônial (DUARTE e QUEIROZ, 2016, p. 18), uma vez que sua importância política, social, cultural e filosófica havia sido invisibilizada e silenciada.

Ser o segundo país do continente americano a tornar-se independente ou ser, conforme Geraldo Castro Cotinguiba, a primeira república negra a se consolidar neste continente (COTINGUIBA, 2014, p. 71) já seriam motivos suficientes para que o Haiti tivesse alguma visibilidade na História da América. Por outro lado, apesar de haver uma historiografia construída sobre sua revolução, embora tardia, tais feitos da República do Haiti foram silenciados, ficando sua História à margem da História da América. Talvez tal invisibilização tenha se dado devido ao fato de que uma jovem nação caribenha constituída a partir de uma revolução de ex-escravizados poderia despertar nas elites da América, inclusive brasileiras, o medo da disseminação de ideias revolucionárias influenciando a população negra do Brasil e dos demais países do continente.

A colônia francesa de *Saint-Domingues* tornou-se oficialmente independente em 1804. Mas sua independência já se iniciou em 29 de dezembro de 1803 quando foi feita sua divulgação preliminar e, em 31 de dezembro do mesmo ano, o novo Estado foi nomeado Haiti³. Encerram-se de fato as lutas revolucionárias apenas em 1804, depois que os haitianos haviam derrotado 43 mil soldados do exército de Napoleão e 60 mil soldados ingleses, anunciando o início de um longo processo que resultaria no fim da escravidão na América e o nascimento do Haiti “sob as cinzas da colônia Francesa de *Saint-Domingues*” (TROUILLOT, 2016, p. 71). Jean-Jacques

³ Qual a origem dos nomes dos países da América Latina? BBC Brasil. 25 jun. 2016. Disponível em: <www.bbc.com/portuguese/internacional-36630446>. Acesso em: 27 set. 2018: “Haiti tem origem no idioma arahuaca, que era a língua antigos habitantes do lugar e significa “terra de montanhas”. E este era o nome que os taínos deram à parte oeste da ilha, que divide com a República Dominicana”.

Dessalines tornou-se o primeiro chefe de Estado do Haiti, sendo coroado imperador (DUARTE e QUEIROZ, 2016, p. 29).

Para compreender o que desencadeou a Revolução do Haiti é importante tomar conhecimento dos conflitos políticos e sociais que agitavam a França recém revolucionada após a queda da Bastilha e, os impactos que os princípios de liberdade e de igualdade, prometidos por esta revolução aos cidadãos franceses. A colônia de *Saint-Domingues* era um território francês e as pessoas negras livres foram tocadas pela ideia de igualdade perante a lei, sendo que as pessoas que ainda eram escravizadas eram defendidas por associações que se formavam visando reivindicar seus direitos, como a associação chamada “*Les Amis des Noirs*”, Os amigos dos negros.

Tratando da Revolução do Haiti de forma mais detalhada, foi no mês de agosto de 1791 que os escravizados da região norte de *Saint-Domingues* iniciaram um levante que, pouco a pouco, foi se espalhando pela colônia, até tomá-la por inteiro. Esse início da revolução conseguiu pôr fim à escravidão em *Saint-Domingues* bem como à ordem colonial francesa até então estabelecida.

Entre o levante inicial e a proclamação da independência da colônia de *Saint-Domingues*, em janeiro de 1804, foram 13 anos de luta (TROUILLOT, 2016, p. 71). Na sequência desses primeiros feitos, a França foi aos poucos cedendo às pressões, fazendo concessões aos revolucionários da colônia. Em 1794 a França reconheceu formalmente a abolição da escravidão em *Saint-Domingue*. E pouco a pouco, os ex-escravizados foram alcançando conquistas políticas e militares, liderados por Toussaint L’ouverture, que se tornou general e em 1797, e havia se tornado a figura política e militar de maior influência na *Saint-Domingue* francesa, tendo sob seu comando um exército de cerca de vinte mil pessoas. Em 1801, Toussaint L’ouverture invadiu a parte de *Saint-Domingue* que era colônia da Espanha e garantiu o controle sobre as ex-colônias francesas e espanholas na ilha. “Apesar de comandar em nome da França, L’ouverture promulgou uma Constituição independente, que o reconhecia como governador vitalício com poderes absolutos” (TROUILLOT, 2016, p. 71).

Em 1802, O primeiro-cônsul Napoleão Bonaparte aproveitou a relativa calma que se estabeleceu depois do seu golpe de Estado do 18 Brumário e preparou uma expedição secreta, visando reestabelecer a escravidão em *Saint-Domingue*. Tal evento durou cerca de um ano. A expedição foi comandada pelo general Charles Leclerc,

que ao chegar à ilha, no Porto do Cabo, enviou um aviso por escrito que ameaçava invadir a cidade com quinze mil soldados. Depois das batalhas travadas, houve a rendição de Henri Christophe e Jean-Jacques Dessalines, milicianos franceses na colônia, que, dadas as circunstâncias, haviam se integrado às forças militares francesas e de Toussaint L’ouverture (que fora exilado na França) (TROUILLOT, 2016, p. 73). Mas a resistência armada não havia cessado completamente com as sucessivas prisões desses líderes militares e políticos. Ela tornou-se mais intensa depois do exílio de L’ouverture. O que fez com que a resistência ganhasse força foi o fato de Charles Leclerc ordenar o desarmamento de todos os ex-escravizados que não pertencessem a regimentos colônias, obviamente sob o domínio francês.

Muitos ex-escravizados, que naquela ocasião haviam se tornado agricultores livres ou soldados, viram na prisão de L’ouverture e no decreto de desarmamento uma prova de que os franceses visavam restabelecer a escravidão. Assim, a resistência foi ganhando força a partir de agosto e setembro de 1802 e em outubro, a maior parte daqueles que eram seguidores de L’ouverture (e que haviam aceitado formalmente a autoridade do exército francês na figura de Leclerc), aderiram às tropas da resistência.

No mês de novembro de 1802, a aliança ganhou um líder, Dessalines, com o apoio do general miscigenado Alexandre Pétion, antigo membro do exército de Leclerc. Após um ano “as tropas revolucionárias, reagrupadas, ganharam controle total sobre a colônia, os franceses admitiram sua derrota e o Haiti se tornou um país independente, tendo Dessalines como seu primeiro chefe de Estado” (TROUILLOT, 2016, p. 74).

Outros eventos, para além da Revolução Haitiana também podem ser citados como exemplos de invisibilização histórica de civilizações constituídas por pessoas negras. A expulsão dos italianos das terras Etiópia quando os mesmos tentaram colonizar este território, na batalha de Adwa, em 1896, também foi um dos eventos de importância histórica que ocorreram já no século XIX do qual pouco se sabe.

Na batalha de Adwa o maior exército colonial até então transferido da Europa para a África foi derrotado. Com a derrota da Itália, a Etiópia conseguiu se manter livre do domínio europeu durante o período colonial, quando a África começava a ser dividida entre os Estados europeus.

Os etíopes provaram ser sujeitos organizados e defensores de seu território, sendo protagonistas da sua história. O mesmo se pode dizer dos haitianos, mostrando

quão falaciosa foi a construção de “raça” inferior e de supremacia branca. Segundo Patrícia Lorenzoni, evidenciar tais eventos históricos teve, como consequência também abalar as estruturas da epistemologia ocidental que tem um caráter monotópico, uma vez que, detém o poder de nomear e de como nomear quem é quem na trama histórica internacional. O sistema classificatório é criado dentro de uma História local, mas que se realiza no mundo como uma estrutura global (LORENZONI, 1992, p. 22). E a História foi escrita a partir de uma ótica monoética ocidental, sendo a História do outro narrada, não por si. Isso deixa evidente que a Revolução do Haiti provocou um medo no Ocidente, uma vez que, tal acontecimento não só deixou evidenter a racionalidade das pessoas negras mas também tornou-se um exemplo que as elites coloniais das Américas não gostariam que se repetisse.

Dessa forma, fica evidente que passou a ser elaborado um projeto Ocidental que visava invisibilizar o Haiti – um projeto para que o Haiti desse errado. A forma como a Revolução do Haiti foi invisibilizada ou então, quando se falava deste acontecimento histórico, davam ao ato revolucionário uma roupagem diferente, nomeando-o como barbárie.

Seguindo a lógica do pensamento foucaultiano, essa invisibilização através do silenciamento em torno da Revolução do Haiti pode ser analisada e evidenciada através da arqueologia do saber, conceito que visa revisitar a forma como os discursos epistemológicos que legitimaram certos conhecimentos, identificando suas incongruências e até mesmo as ideologias que os sustentam, às quais, por vezes, distorcem a realidade. Neste caso a base epistemológica do conhecimento histórico sobre a Revolução do Haiti, disseminada pelo Ocidente, quando não o invisibilizou transformou-o em um ato de barbárie (FOUCAULT, 2000).

Outro conceito que ajuda a compreender a construção do desmérito de tal revolução é o conceito de razão negra de Achille Mbembe (2014) que busca associar todo ato realizado por pessoas negras à selvageria, dissociando-os de qualquer traço de humanidade e de racionalidade.

A forma como a Revolução do Haiti ecoou no Brasil é um bom exemplo disso, podendo ser tomada até como um estudo de caso para evidenciar o reflexo da rejeição que a Revolução Haitiana teve na América e no mundo, demonstrando os esforços empreendidos para que o Haiti desse errado. E esse medo branco tem sua razão de ser, como será demonstrado no item a seguir.

1.1.2. O medo branco da onda negra

Uma vez tornado independente, o Haiti, assim como as demais colônias da América, foi influenciado pelos ideais de liberdade da Revolução Francesa (DUARTE e QUEIROZ, 2016, p. 29) e certamente, a notícia da grande façanha desta pequena colônia chegou aos quatro cantos do Ocidente. Mas e se tal situação se repetisse? E se os escravizados de outras colônias da América se levantassem contra seus algozes? E se os intelectuais do novo Estado negro, inspirados pelo iluminismo, e pela Revolução Haitiana reivindicassem a abolição da escravidão na América e a inclusão das pessoas negras na categoria cidadãos e cidadãs?

A América era composta de colônias europeias, movidas por trabalho escravizado. Ela era o motor de boa parte da produção de riquezas que estavam sendo usadas para construir o que viria a ser a Europa moderna. Assim, dar visibilidade a este acontecimento poderia ter consequências que seriam caras às elites dos países colonizadores. O medo de que escravizados de outros lugares na América adquirissem consciência de seu poder de superar a escravidão através de revoltas que desencadeassem um processo revolucionário nas demais colônias converteu-se no que se convencionou chamar de “medo branco” ou de medo da “onda negra”.

Essa expressão remete, inclusive, ao nome do livro da historiadora Célia Maria de Azevedo, *“Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites do século XIX”*, publicado em 1987. Este livro analisa documentos que contêm discussões de deputados e senadores, sobre como as pessoas negras, libertas e escravizadas eram vistas, ou melhor, temidas, no cotidiano do final do século XIX, no Brasil. As discussões evidenciavam, além da proposta de leis que impediam o deslocamento de um grande número de pessoas negras para a província de São Paulo, as propostas de leis que legitimariam medidas para materializar a proposta do movimento imigrantista, que na sua maioria objetivava a substituição da mão de obra negra pela do imigrante europeu.

Para Azevedo (1987), havia no Brasil um pavor despertado pela sangrenta revolução em São Domingos, dado que as pessoas negras haviam se voltado contra o sistema escravista na última década do século XVIII e haviam proclamado sua independência em 1804. E sob o comando de Toussaint L’ouverture tratavam de

colocar em prática os princípios da Revolução Francesa, acarretando o descontentamento e medo constante dos senhores de escravos, uma vez que suas famílias e suas propriedades já não se encontravam mais em segurança, como outrora (AZEVEDO, 1987, p. 35). Segundo a autora as expectativas sobre as atitudes das pessoas negras do Brasil naquele momento não eram animadoras:

Perguntavam-se alguns assustados “grandes” homens que viviam no Brasil de então, se em São Domingos os negros finalmente conseguiram o que sempre estiveram tentando fazer, isto é, subverter a ordem e acabar de vez com a tranquilidade, dos ricos proprietários, por que não se repetiria o mesmo aqui? (AZEVEDO, 1987, p. 35).

Se atualmente, um haitiano andando pelas ruas do Brasil não representa nenhuma ameaça de caráter político, no final do século XIX, tal atitude alimentava o medo da onda negra que era ampliado também por rumores de conspirações nacionais ou internacionais de subversão da ordem escravista (AZEVEDO, 1987, p. 35).

Segundo Leandro Fontella e Elisabeth Medeiros (2007) depois da Revolução Haitiana, a América Latina não seria mais a mesma, por todos os seus recantos se disseminaria o medo negro.

A Revolução Haitiana estremeceu a Europa e a América, não só por seu triunfo, mas também devido à violência com que a pequena parcela da população branca, que restara no Haiti, fora massacrada pelos ex-escravos e mulatos vitoriosos. A partir dela, o medo negro espalhou-se por toda a América Latina e influenciou todo o processo de independência das principais colônias latino-americanas. Nesse contexto, as elites coloniais, assombradas pelo exemplo que vinha das Antilhas, tomaram para si a responsabilidade de conduzir as colônias à independência, fazendo com que esse processo excluísse as camadas sociais subalternas e ocorresse dentro de uma margem de segurança que não viesse a oferecer riscos de profundas transformações na rígida hierarquia social vigente (FONTELLA e MEDEIROS, 2007, p. 69).

Ao falar das camadas sociais subalternas que foram excluídas do processo de independência, Fontanella e Medeiros (2007) estão se referindo também às populações escravizadas e ex-escravizadas. O processo de independência de alguns países da América Latina foi então adiantado para evitar que as pessoas negras o fizessem. Dessa forma o processo revolucionário que culminou em tais independências foi marcado pelo conservadorismo das elites coloniais brancas (creoulas), invisibilizando o protagonismo revolucionário da nação negra haitiana.

Assim, não havia garantias de que no Brasil as coisas seriam diferentes. Se tais ideias de revolução chegassem aqui, elas poderiam ter impactos consideráveis, levando a insurreições, através da disseminação da ideia de liberdade, entre as pessoas negras. De fato, por mais que a História oficial, durante um bom tempo tenha invisibilizado as práticas usadas pelas pessoas negras para minar o sistema escravista, estas existiram. Foram elas o suicídio coletivo, dando prejuízos financeiros aos senhores; fuga para os quilombos; e no fim do século XIX, de forma mais evidente, o assassinato dos senhores de escravos, de suas famílias e dos capitães do mato. Na segunda metade do século XIX, a situação de conflito começou a ficar mais intensa.

Na virada das décadas de 1860 e 1870, os relatórios dos chefes de polícia dirigidos aos presidentes de província expressam uma crescente preocupação com as lutas dos escravos. Individualmente ou em pequenos grupos, de forma premeditada ou não, eles se revoltavam e matavam, e ao invés de simplesmente fugir, como era costumeiro — internando-se em quilombos nas matas ou mesmo em agrupamentos de leprosos à beira das estradas —, começam a se apresentar espontaneamente à polícia, como se julgassem de seu direito matar quem os oprimia, (AZEVEDO, 1987 p. 180).

Os relatórios policiais deste período, sobretudo do final da década de 1870, deixam evidente o agravamento dos conflitos explicitados na luta existente entre senhores e escravos. Segundo Azevedo “As três primeiras décadas do século XIX só viriam confirmar estas [...] expectativas com o desenrolar das insurreições baianas, detalhadamente organizadas pelos haussás e nagôs” (AZEVEDO, 1987, p. 35). Embora elas não tivessem alcançado os objetivos esperados por seus idealizadores, causaram um grande temor nas elites brasileiras. Azevedo cita como exemplo do desdobramento deste temor, o medo causado pela cantiga entoado em 1823 nas ruas de Pernambuco, que ressoava, ameaçadora para muitos: “Marinheiros e caiados/Todos devem se acabar/Porque só pardos e pretos/O país hão de habitar” (AZEVEDO, 1987, p. 36).

João José Reis (2014) fez uma análise das rebeliões que ocorreram especificamente na província da Bahia. Ele discutiu o papel do islamismo, da identidade étnica (haussá) e de outras experiências africanas na organização, liderança e criação de táticas nas revoltas de escravizados ocorridas na Bahia entre 1807 e 1816, quando aconteceram diversas rebeliões.

Reis (2014) estabeleceu uma relação entre: (1) as revoltas ocorridas na Bahia no início do século XIX, (2) a vinda de escravizados da África no início do século XIX

para a Bahia (vencidos de guerras travadas na região do Sudão Central, evidenciando o fato de serem guerreiros, articulados na arte da guerra) e a sua não submissão ao sistema escravista e (3) a Revolução do Haiti, buscando evidenciar a singularidade destes conflitos ocorridos na Bahia.

Vale lembrar que esse foi um período em que a província da Bahia precisou abastecer sua mão de obra escrava, porque como a Revolução do Haiti (1791 -1804) tirou um grande fornecedor de açúcar do mercado, a Bahia os tomou para si, aumentando consideravelmente sua produção. Segundo Reis:

O número de engenhos baianos cresceu de 221, em 1790-1795, para 260, em c. 1799, e 315, em 1818. A exportação do açúcar baiano subiu de 500 mil arrobas em 1789 para mais de 1 milhão em meados da década de 1790, e aí estacionou, com variações às vezes violentas, até atingir perto de 2 milhões nas vésperas da independência, em 1821 (REIS, 2014, 77).

Desta forma, o número de africanos que chegaram à província no início do século XIX foi muito grande, deixando a Bahia repleta de guerreiros de não se submeteria ao sistema escravista de forma tão fácil, o que coloca em xeque o mito de que a população negra se submeteu ao sistema escravista de forma passiva. Em duas ou três gerações, talvez houvesse uma diminuição considerável da resistência à escravidão, mas não houve tempo para isso. Oportuna foi a situação para que os africanos recém chegados se articulassem para se rebelar contra o sistema.

Esses escravizados eram da etnia haussás, em sua maioria de guerreiros, que protagonizaram as revoltas da Bahia. Segundo REIS (2014, p. 76), “a Bahia se tornou deste lado do Atlântico, nessa época, o sítio de maior concentração de escravos muçulmanos e o palco por excelência de revoltas haussás.

O levante de 1814, principal revolta ocorrida até os anos 1920 na Bahia, foi liderada por João Malomi, e málàmi “que significa clérigo muçulmano em língua haussá” (REIS, 2014, p. 83). A denominação de líder religioso ou sacerdote dada à liderança deste levante deixa evidente o fato dele ter sido protagonizado por um escravizado que muçulmanos. Aconteceu tendo como base dois movimentos anteriores, que foram eliminados rapidamente, mas que tiveram feitos e ideologias que inspiraram o levante de 1814. Primeiro a revolta encabeçada pelos haussá em 1807, estes pretendiam tomar a Capital baiana e instaurar um governo muçulmano ou pelo menos anticristão (REIS, 2014, p. 77). O segundo ocorreu em 1809, quando os

haussás promoveram a fuga em massa de escravos de Salvador e do Recôncavo, sendo também, rapidamente dissipado.

A rebelião de 1814 iniciou-se na região pesqueira da Bahia, na Baía de Todos os Santos, quando escravos rebelados mataram um feitor e alguns membros de sua família. Eles incendiaram instrumentos de trabalho (redes de pesca, cordas), casas, atacaram fazendas, outras áreas de pesca e foram para a Vila de Itapoã, onde atacaram seus habitantes e incendiaram algumas casas. Em seguida marcharam em direção ao Recôncavo às margens do rio de Joanes, incendiando casas e plantações (REIS, 2014, pp. 78-79). Os rebelados foram barrados nas margens do rio Joanes, onde hoje é a cidade de Lauro de Freitas, pela milícia da Casa da Torre e moradores da região, vindos do norte de Itapoã, sob o comando de Manoel Rocha Lima.

Estes lutaram valorosamente, dando vivas a seu “rei” e “morra brancos e mulatos”. Várias escaramuças aconteceram nas imediações de Santo Amaro de Ipitanga. A batalha final, às margens do rio de Joanes, teria durado menos de uma hora. Cansados do corre-corre ao longo de quatro a seis léguas, lutando com armas brancas tão somente, os rebeldes não aguentaram a fuzilaria de seus opositores e acabaram derrotados no meio da tarde. Sobre a duração do levante, o *Acórdão* concluiu ter sido um “curto espaço de tempo que correu da madrugada daquele dia até as duas horas da tarde do mesmo”. Por essas contas, a revolta durara entre oito e nove horas, tempo que eu não definiria como “curto” (REIS, 2014, pp. 79-80).

A rebelião durou entre oito e nove horas, tempo que não é considerado pequeno para uma rebelião, levando-se em conta a desvantagem das armas dos rebeldes frente às armas de fogo da milícia baiana. Alguns rebeldes foram presos, 50 foram mortos e o restante se dispersou.

Outra revolta de escravizados, muito conhecida foi a Revolta dos Malês ocorrida em 1835. Se até os anos 1820 as insurreições de escravizados na Bahia foram gerenciadas pelo grupo étnico haussá, depois desse período foram substituídas “pelos nagôs, africanos falantes do iorubá entre os quais se incluíam os malês, ou seja, nagôs islamizados” (REIS, 2014, 79-80). Diferentes eram as etnias⁴ dos

⁴REIS, João José. A Revolta dos Malês em 1835. Disponível em: <<http://educacao.salvador.ba.gov.br/adm/wp-content/uploads/2015/05/a-revolta-dos-males.pdf>>. Acesso em: 30 jun. 2018: “Embora a grande maioria dos interrogados em 1835 respondesse que era apenas “nagô”, alguns fizeram questão de ser mais precisos, indicando também o local específico de onde vinham. O carregador de cadeira Joaquim de Mattos, por exemplo, respondeu ser de “nação Nagô Gexá”, quer dizer de origem Ijexá, um grupo étnico do leste do território iorubá. Joaquim havia se alforriado há pelo menos sete anos e portanto deveria estar na Bahia há cerca de nove anos no mínimo. A liberta Edum disse ser de “nação nagô-bá” e um outro

considerados nagôs. Eles eram de diferentes reinos existentes naquela região a África.

A revolta de 1835 aconteceu na madrugada de 25 de janeiro e ficou conhecida como Revolta dos Malês porque foi organizada, na sua maioria, pelas pessoas negras que eram assim chamadas. O termo malê vem de *imalê*, que quer dizer muçulmano na língua ioruba. Os Malês eram então, os muçulmanos que falavam ioruba, conhecidos na Bahia como Nagôs. Apesar dessa definição que coloca os malês como muçulmanos, a maioria deles era adepta do candomblé, do culto aos orixás. Eles vinham da região sudoeste da atual Nigéria e da Parte leste da atual República do Benin (REIS. 2015, p. 8).

A maioria dos escravizados da Bahia, nascidos na África, eram de língua ioruba, cerca de 30%. Esta revolução contou também com a participação de outros grupos que, inclusive, eram mais islamizados como os haussá (que haviam encabeçado as revoltas anteriores), embora esses estivessem em menor número (REIS. 2015, p. 8). Os escravizados que vinham para o Brasil eram trazidos de diferentes portos da costa da África, sendo sua maioria dos portos de Cabinda, Luanda e Benguela⁵. Mas os escravizados e libertos que formavam o contingente que participou desta insurreição, especificamente, saíam dos portos no golfo do Benin: portos de Lagos, Porto Novo, Ajudá e Badagri (REIS. 2015, p. 4).

Uma das estratégias para desestabilizar qualquer possibilidade de articulação entre as pessoas negras trazidas da África era a separação das famílias e grupos que falavam a mesma língua, enviando cada um para uma região do Brasil. Como a urgência de vinda de escravizados para a Bahia era inédita, não houve tempo para

africano interrogado disse ser ela apenas “Bá”, significando ser oriunda de Egba ou Yagba. O liberto Lobão Machado foi bem claro: era de nação “Nagô-Ebá”, ou seja de Egba. Francisco, cerca de 25 anos de idade, escravo doméstico e comprador, que vivia em Salvador há cerca de 6 anos, era Yaba, ou, segundo suas próprias palavras, “Nagô-Abá”. E o escravo José se disse “nagô jabu”, provavelmente natural de Ijebu. A expressão nagô remetia à África descoberta no Brasil, pois só aqui eles se tornariam conhecidos por aquela expressão, enquanto Ijebu, Egba, Yagba, Oyo, Ijexá (ou Ilesha) representavam a África deixada do lado de lá do Atlântico. O escravo nagô Antônio, doméstico e carregador de cadeira, resumiu bem a questão quando afirmou: “ainda que todos são Nagôs, cada um tem sua terra”

⁵ REIS, João José. Há duzentos anos: a revolta escrava de 1814 na Bahia. **Topoi**. Rio de Janeiro, v. 15, n. 28, p. 68-115, jan./jun. 2014. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2237-101X2014000100068>. Acesso em: 21 jun. 2018. p. 69: “Haussás e nagôs foram embarcados como cativos em portos situados ao longo da Costa da Mina — o litoral do golfo do Benim —, assim chamada pelos portugueses e brasileiros, mas conhecida por outros europeus como Costa dos Escravos, a significar que o comércio de gente representava sua principal atividade até meados do século XIX”.

fazer uso de tal mecanismo, viabilizando a articulação destas insurreições.

A Revolta dos Malês contou com a participação de cerca de 600 homens. Este número pode parecer pouco para uma revolução, mas segundo Reis (2015), considerando a população da Bahia naquele período e a população atual, esse número corresponderia hoje a 24 mil pessoas.

Os líderes da Revolta dos Malês que foram identificados eram 7, dos quais 5 eram nagôs: Pacífico Licutan, Ahuna, Sulen ou Nicobé, Gustard Dassalu ou Damalu e o liberto Manoel Calafate. Entre os demais estavam o escravizado Sanim, Tapa Luis e o liberto haussá Elesbão do Carmo ou Dandarâ. Primeiramente fizeram um ataque, que não foi bem sucedido, à Câmara municipal, para libertar o escravizado Pacífico Licutan (seu nome muçulmano era Bilau). A revolta durou algumas horas e logo foi vencida. Morreram mais de 70 rebeldes e cerca de 10 oponentes (REIS. 2015, p. 8).

Esta rebelião foi integralmente feita por escravizados e libertos nascidos na África, sem qualquer participação de qualquer pessoa negra escravizada ou liberta do Brasil. Sendo uma insurreição de africanos acredita-se que a ideia era formar uma nação muçulmana, algo próximo do que aconteceu no Haiti e não libertar os demais escravos do Brasil, formando uma revolta em nome dos escravizados africanos. Inclusive há indícios de que não havia planos amigáveis para os brancos e mesmo para os negros e mestiços brasileiros, o que dá a essa revolta um caráter singular do ponto de vista de sua articulação e de seus ideais, embora não muito evidentes, também pelo fato de que, talvez, causasse mais medo do que as demais, uma vez que estava evidente que, para além da violência com os brancos brasileiros, havia intenção da tomada do poder político.

Os jornais publicaram notícias sobre este acontecimento, a Revolta dos Malês deixou na população baiana – bem como nas demais províncias do Brasil – um medo que durou muitos anos, de que mais insurreições ocorressem. A população africana foi então submetida a uma vigilância constante e muitas vezes repressiva e abusiva, feita pelas autoridades (REIS. 2015, p. 8). Esse medo tinha suas razões de existir, pois a população negra, considerando africanos e brasileiros, libertos e escravos era muito grande na província da baiana.

Salvador tinha na época da revolta em torno de 65.500 habitantes, dos quais cerca de 40 por cento eram escravos. Entre a população não-escrava a

maioria era também formada por africanos e seus descendentes, chamados na época de crioulos quando eram negros nascidos no Brasil, além dos mestiços de branco e negro, chamados de pardos, mulatos e cabras. Juntando os negros e mestiços escravos e livres, os afrodescendentes representavam 78 por cento da população. Os brancos não passavam de 22 por cento. Entre os escravos, a grande maioria (63 por cento) era nascida na África, chegando a 80 por cento na região dos engenhos de açúcar, o Recôncavo (REIS, 2015, p. 8).

Sendo minoria, menos de 25% da população da província, as pessoas brancas da Bahia começaram a ver as pessoas negras como uma ameaça constante, amedrontadas pela sua presença.

Ao analisar o artigo *Sobre Agricultura e Colonização no Maranhão* (1865) do positivista maranhense Francisco Antônio Brandão Junior, que através de uma concepção evolutiva, idealizava uma integração gradativa e evolutiva das pessoas negras no mercado de trabalho⁶, Célia Maria de Azevedo (1987) evidencia que as pessoas negras estavam mais articuladas que se costuma dizer atualmente.

Brandão (1865) buscou mostrar que embora as pessoas negras parecessem isoladas nos quilombos, logo que aumentava a quantidade de seus membros, estes criavam relações de comércio com os fazendeiros. Ele deixou evidente em seu artigo que alguns quilombos Maranhão cultivavam algodão e realizavam trocas com os fazendeiros, por tecidos, ferramentas e armas. Logo, estavam mais organizados do que aparentavam. Além disso, eram aliados dos indígenas, o que causava medo e desconfiança nos senhores (BRANDÃO, 1865, pp. 76-96; apud AZEVEDO, 1987, p. 45). Brandão (1865) completa dizendo que “a destruição dos quilombos não impedia a formação de outros, pois a matança dos quilombolas só fazia aumentar a “justa cólera” dos negros que se lançavam sobre as fazendas dos brancos, “pondo fogo a tudo e seduzindo os outros escravos!” (BRANDÃO, 1865, pp. 83-4; apud AZEVEDO, 1987, p. 45).

O medo das pessoas negras se rebelarem fez com que as elites brasileiras pensassem formas de manter o controle do Estado através das medidas que tornassem as pessoas negras livres “ocupadas” para que não pudessem se articular

⁶ BRANDÃO, Francisco Antônio Jr. *Sobre Agricultura e Colonização no Maranhão*. 1865, pp. pp. 51-2: “ao contrário de outros reformadores, este maranhense não propunha uma emancipação gradual e disciplinar, e sim a transformação dos escravos em escravos da gleba e, mais tarde, em colonos sob regime de trabalho compulsório Fiel ao postulado comtiano de que a civilização repele a escravidão, Brandão previa o desmoronamento inevitável e / próximo da sociedade brasileira que, a seu ver, compunha-se “de partes tão heterogêneas” que acabava por alimentar “um espírito de classe, degenerando em monstruosa antipatia umas pelas outras”.

realizar insurreições. Para Azevedo “era deste modo que se pretendia combater a vagabundagem, problematizada na medida mesma das perspectivas de extinção da escravidão em futuro próximo. Paralelamente à repressão sistemática sobre aqueles que não tinham um “modo certo de vida” (AZEVEDO, 1987, pp. 47-48). Inclusive, essa ideologia de ocupar as mentes dos “desocupados” deu origem à lei da vadiagem estabelecida décadas depois, no século XX, em 1941. Esta lei considerava o ócio um crime e o punia, estabelecendo como pena para a “vadiagem” o encarceramento de até 3 meses⁷.

Mas a “onda negra” da qual Maria Azevedo (1987) trata de forma enfática em seu livro, remete especificamente ao temor causado nas elites brasileiras pelo transporte de um contingente considerável de escravos, do norte do Brasil para a província de São Paulo nas décadas de 1860 e 1870. Assim, uma das teses defendidas por ela era a de que a elite brasileira do século XIX, inclusive os abolicionistas, não viam as pessoas negras como sujeitos de sua história, com capacidade de construir um lugar social no Brasil. Para essa elite, as pessoas negras precisavam ser, o quanto antes, domesticadas e controladas, para evitar a possibilidade de que o poder viesse a ficar em suas mãos, tal como ocorreu no Haiti, com o processo revolucionário (AZEVEDO, 1987), o que não condiz com o medo da Revolta dos Malês, que teve um objetivo político delineado (transformar a Bahia em um país a parte, no qual o poder estaria nas mãos de pessoas negras africanas, islâmicas, não incluindo pessoas negras brasileiras e mestiças)

Na verdade tal medo desencadeou o alinhamento dos deputados provinciais, na mobilização que visa a aceleração da aprovação de leis que asseguravam o povoamento do Brasil com os imigrantes europeus, defendida pela corrente de pensamento imigrantista. Para a parcela da elite brasileira que ainda tinha alguma ressalva com relação à vinda do imigrante europeu, seria mais interessante ter essa

⁷ DECRETO-LEI Nº 3.688, DE 3 DE OUTUBRO DE 1941. Câmara dos deputados. Disponível em: <http://www.camara.gov.br/sileg/integras/532629.pdf> >. Acesso em: 01 Jun. 2018: DECRETO-LEI Nº 3.688, DE 3 DE OUTUBRO DE 1941.

CAPÍTULO VII DAS CONTRAVENÇÕES RELATIVAS À POLÍCIA DE COSTUMES

Vadiagem

Art. 59. Entregar-se alguém habitualmente à ociosidade, sendo válido para o trabalho, sem ter renda que lhe assegure meios bastantes de subsistência, ou prover a própria subsistência mediante ocupação ilícita: Pena - prisão simples, de 15 (quinze) dias a 3 (três) meses. Parágrafo único. A aquisição superveniente de renda, que assegure ao condenado meios bastantes de subsistência, extingue a pena.

população vinda da Europa em São Paulo do que povoar a província com um grande contingente populacional negro que, libertos ou não, nutriam ideias revolucionárias de liberdade e não seriam passivos quanto aos maus tratos que o sistema escravista, já em ruínas, fizeram aos seus (AZEVEDO, 1987, p. 111).

Assim, a vinda da mão de obra imigrante europeia ao Brasil tornou-se uma realidade defendida pela elite e financiada pelo Estado brasileiro. Algo que se tornou evidente com a análise que Azevedo fez dos debates parlamentares.

Ao acompanhar passo a passo os debates parlamentares destes anos 70 e 80 [do século XIX], vimos como o imigrantismo, bem como a formulação correspondente de seu ideário racista, emerge tal qual uma arma ou instrumento político manejado contra os negros, adversários temidos do cotidiano passado, presente e futuro, e cuja resistência disseminada, e por isso mesmo difícil de ser coibida, objetivava-se de alguma forma neutralizar, substituindo-os por uma massa de imigrantes brancos. Quero com isso sugerir que os deputados provinciais de São Paulo foram sendo impulsionados para uma postura imigrantista e mais 'abertamente racista à medida que se avolumavam a indisciplina) e rebeldia dos escravos com a recrudescência de ódios seculares (AZEVEDO, 1987, p. 159).

O governo brasileiro passou então a apoiar essa substituição da mão de obra escrava e ex-escrava pela imigrante, chegando até a patrocinar viagem e alojamento nos primeiros dias após a chegada dos mesmos.

Assim, em 1874, iniciou-se no Brasil uma nova fase na política imigratória, com grandes contratos para financiar a vinda de imigrantes europeus para o Brasil. Segundo Paulo César Gonçalves, “o acordo firmado entre o governo e Joaquim Caetano Pinto Júnior estabelecia a introdução de 100 mil imigrantes europeus agricultores em todo o Império, exceto na província do Rio Grande do Sul” (GONÇALVES, 2017, p. 334). Isso deveria acontecer no prazo de 10 anos. Caetano Pinto iria receber por adulto, as seguintes subvenções:

125\$000 pelos primeiros 50 mil imigrantes, 100\$000 pelos 25 mil seguintes e 60\$000 pelos últimos 25 mil e a metade pelos menores de 12 e maiores de 2 anos. Ficou acertado também que o governo concederia gratuitamente aos imigrantes hospedagem e alimentação durante os primeiros oito dias de sua chegada e transporte gratuito até as colônias da província a que se destinassem (GONÇALVES, 2017, p. 334).

Assim, o medo e o pavor da onda negra desencadearam a construção de mecanismos para invisibilizar a Revolução Haitiana. Isso inspirou a construção de dispositivos penais e retóricos que colocavam as pessoas negras como suspeitas.

Outro mecanismo criado foi a construção feita pelas elites locais do silêncio histórico sobre o passado. A Revolução Haitiana tornou-se um assunto do qual não se queria falar e, somado a isso, esse ato revolucionário, essa ação política das pessoas negras passou a ser tratada como um ato de violência irracional, um ato de barbárie, invisibilizando a sua grande importância política, continental e internacional.

Outro mecanismo foi a intolerância criada com relação às cidades que tinham um grande contingente de pessoas negras, que no Brasil ficou evidente nas políticas higienistas, na perseguição de capoeiristas, na demolição de cortiços e na repressão à “vadiagem” (DUARTE e QUEIROZ, 2016, 17).

Esses mecanismos de intolerância com relação às pessoas negras foi uma forma de assegurar que sua reduzida condição de cidadania não lhes permitisse reivindicar melhores condições de vida e maior autonomia para interferir na sociedade da qual também faziam parte. Para Wlamyra Albuquerque (2006, p. 155) a proclamação da Independência em 1822 conseguiu assegurar algum reconhecimento apenas para as pessoas negras nascidas no Brasil e que fossem libertas, pois os africanos continuavam sendo tratados como estrangeiros. Mesmo os negros brasileiros libertos ainda conviviam com uma série de restrições às suas contribuições enquanto cidadãos, tendo seus direitos políticos bastante limitados: não podiam se eleger a nenhum cargo público e só tinham possibilidade de voto se tivessem renda comprovada; não tinham direito a porte de armas e tinham sua circulação controlada, necessitando sempre comprovar suas origens para não ser confundido com escravizados fugitivos.

Albuquerque (2006, p. 156) aponta para o fato de que era bastante recorrente que pessoas negras na condição de libertos entrassem em conflito com as forças policiais, ao tentar exercer sua condição de liberdade ou mesmo após tentar reagir contra discriminações. Isso ocorria porque libertos e escravizados costumavam frequentar os mesmos espaços de socialização nas cidades, ainda que os primeiros buscassem um distanciamento dos segundos.

Outro exemplo para se pensar o reduzido acesso à cidadania conferido a pessoas negras no século XIX, é a forma como o sistema educacional se configurou no país. De acordo com Geraldo Silva e Márcia Araújo (2005, pp. 67- 68), esse sistema começou a ganhar forma ainda no período escravocrata, mantendo um caráter discriminatório com respaldo da Constituição de 1824, pois esse mesmo documento

coibia o ingresso de africanos e escravizados no sistema de ensino formal, restrito a cidadãos brasileiros. Com a Reforma Couto Ferraz (Decreto 1.331A de 17 de fevereiro de 1854) se instituiu que toda criança maior de sete anos deveria frequentar a escola; este decreto ainda impedia o acesso de escravizados e de pessoas consideradas com moléstias contagiosas. Como nessa época se relacionava a pessoas negras as doenças tropicais contagiosas, estas continuavam sem poder ter educação formal, isso sem contar que não havia nenhum plano de inclusão de pessoas adultas no sistema educacional brasileiro.

Com a abolição da escravatura em 1888, foram promovidas uma série de medidas que tinham a intenção de regulamentar o ensino público no Brasil. Silva e Araújo (2005, p. 70) afirmam que todas as reformas⁸ dos séculos XIX e XX, negaram de diferentes formas a presença das pessoas negras no sistema escolar, e ainda corroboraram para que uma aparente universalização do ensino e sua gratuidade escondessem uma realidade, na qual o Estado não ofereceu condições materiais objetivas para que os recém libertos e seus descendentes também tivessem acesso à educação.

Enquanto o Estado brasileiro, sob o medo do exemplo haitiano, buscava criar medidas que enfraquecesse ainda mais o contingente negro da população brasileira, inclusive utilizando mecanismos legais para isso, na primeira Constituição feita pelo Haiti fica evidente o tema da igualdade racial que, numa reapropriação da linguagem do colonizador, era pautada pelos princípios universais de humanidade (embora tais princípios não tivessem incluído as pessoas negras nesta ideia humanidade). As categorias cidadão e negros foram resinificadas por esta Constituição, estando bem próximas uma da outra. O tema da escravidão ou do anti-escravismo passa a fazer parte da fundação do Estado haitiano, que se colocava como contrário a ideais escravistas. “O Haiti oferecia cidadania para todos os indígenas, africanos e respectivos descendentes que viessem a residir em seu território – ou seja, todos aquelas pessoas não brancas que potencialmente pudessem ter sido vítimas da escravidão e do genocídio” (DUARTE e QUEIROZ, 2016, p. 24).

⁸ Sobre as reformas educacionais do séculos XIX e XX ver Silva e Araújo (2005, p. 70-71) em “Da interdição escolar às ações educacionais de sucesso: escolas dos movimentos negros e escolas profissionais, técnicas e tecnológicas”. Neste artigo os autores comentam sobre as reformas educacionais dos ministros Benjamin Constant, Epitácio Pessoa, Rivadavia Corrêa, Carlos Maximiliano e João Luís Alves.

Assim, as primeiras constituições haitianas redelineavam e reconfiguravam os princípios de liberdade e da teoria política iluminista, presentes na era das revoluções, e abriam caminho para a ampliação da discussão de liberdade. Isso ia na contramão do pensamento das elites intelectuais ocidentais do século XIX que haviam estabelecido que a humanidade estava dividida em raças, o que configurava diferenças que se materializavam – segundo tal pensamento – em hierarquias entre os diferentes grupos humanos. Os africanos e afrodescendentes estavam na parte mais baixa desta hierarquia.

Tais mecanismos de construção do não lugar da Revolução Haitiana, do seu processo de independência e libertação dos escravizados, expõem as razões de pouco se estudar a História do Haiti, não apenas no Brasil mas em outros países que viviam sob o signo da escravização e colonialismo. Assim, o senso comum veicula uma História haitiana caracterizada pela ausência: o país da ausência financeira e acadêmica, o país da ausência de uma língua conhecida (embora o francês seja a língua oficial), o país de localização geográfica desconhecida e da ausência de História, um país marcado por desastres naturais que acentuam a ideia de ausência material. Dessa forma a concepção de ausência é construída a partir da invisibilização e estereotipação.

É nessa nação negra, tida pelo senso comum como infértil politicamente, socialmente e intelectualmente, que nasceu Firmin, pensador a desempenhar um papel importante na discussão sobre a igualdade racial no século XIX. A sua trajetória é um tanto singular para esse período, uma vez que ele não nasceu em uma classe social abastada e teve que traçar uma trajetória escolar e política driblando a sua condição social e, futuramente, racial.

1.2 A TRAJETÓRIA ESCOLAR E ACADÊMICA DE FIRMIN

A divisão entre as trajetórias escolar e acadêmica de Firmin tem um caráter didático, para a fluidez deste texto, porque elas se entrelaçam, tendo cronologicamente ocorrido a formação escolar e a acadêmica, sendo que esta só se consolida depois de iniciada a trajetória política de Firmin.

1.2.1. Sobre a formação escolar e acadêmica de Firmin

Firmin nasceu em 18 de outubro de 1850 na cidade de *Cap-Haitian*, no Haiti. Filho de Pierre Montrévil Firmin e Anaise Jean-Baptiste, pertencia a uma modesta família de costureiros, de acordo com Denis Watson (2011, p. 13). Seus pais perceberam, ao longo do tempo, que ele tinha certa facilidade em absorver conhecimento acadêmico e começaram a buscar meios para estimulá-lo. Como se tratava de uma família que não tinha muitos recursos financeiros para investir em sua educação, buscaram possibilitar-lhe maior disponibilidade de tempo para que pudesse estudar.

O caminho escolhido por sua família foi um pouco diferente do que era costumeiro no contexto no qual eles viviam, pois era comum naquela época que os filhos aprendessem o ofício dos pais para terem uma profissão. Diferente do que se imaginava, Firmin não investiu seu tempo aprendendo a costurar, o que lhe rendeu mais tempo para poder estudar, isso graças a essa percepção de seus familiares (WATSON, 2011, p. 4).

A passagem de Firmin pela escola primária foi, segundo Jean Price-Mars (1978), bastante rápida. Isso porque “ele absorvia rapidamente os conteúdos ensinados”, terminando antes do tempo essa etapa de sua formação. Assim, ele foi enviado para o *Lycée Philippe Guerrier* para seguir os estudos secundários, cujo andamento também foi acelerado (MARS, 1978, p. 14). Ainda segundo Mars, Firmin eliminou muitas etapas da escolaridade com uma prodigiosa rapidez, a ponto de seus mestres o estimularem cada vez mais, apresentando-lhe de forma cada vez mais intensa o universo do conhecimento (MARS, 1978, pp. 16 e 17). Todos estes estímulos em sua formação primária e secundária fizeram com que ele tivesse uma sólida formação clássica, sobretudo nos estudos greco-latinos.

Quanto à formação superior, esta também teve um caráter singular. Firmin obteve diploma de advogado, mas não chegou a frequentar a universidade ou faculdade. Com o seu autodidatismo ele aprendeu sozinho o conteúdo das disciplinas que compõem a faculdade de Direito e depois se submeteu a uma banca de avaliação, obtendo com êxito o título de advogado. Em 1875, na idade de 25 anos, ele foi a *Port-au-Prince*, capital do país, para fazer um exame de aptidão para poder desempenhar formalmente a profissão.

No decorrer da construção da trajetória acadêmica de Firmin ele percebeu que tinha um grande interesse pelas Ciências Sociais. Para ele, a Sociologia também era uma forma de conhecimento importante, dado que o Estado haitiano tinha uma comunidade que demandava um exame prolongado e atento para melhor estabelecer mecanismos de organização da vida social. Assim, a Sociologia se constituía enquanto uma ciência que possibilitava tal exame. A sociedade haitiana se consolidava enquanto Estado independente e livre e, para construir esta sociedade, era necessário utilizar ferramentas das quais a Sociologia era portadora.

A Antropologia passou a interessar-lhe também de modo especial porque, para ele, embora essa ciência fosse jovem na época, ela teve um papel fundamental no estabelecimento do dogma da hierarquia entre as “raças” humanas e havia estabelecido um lugar de último escalão na classificação da “raça” ao grupo ao qual ele pertencia. (MARS, 1978, p. 88).

A hierarquia entre os grupos humanos foi um mecanismo usado pela ação colonial Europeia que, com a justificativa oficial de civilizar grupos e territórios para além do Ocidente, como os países do continente africano e países da Ásia, acabou por promover a invasão e exploração dos mesmos. Esse mecanismo de hierarquização dos grupos humanos, classificando-os em “raças” superiores e “raças” inferiores, teve como grande aliado o silêncio, como já dito anteriormente, sobre feitos de nações negras que demonstraram atributos de protagonismo histórico. Essa discussão sobre a colonialidade europeia será mais aprofundada no capítulo 3.

Firmin se empenhou em apreender os mais diversos aspectos das questões espinhosas que a Antropologia colocava na época, bem como as demais ciências humanas. Se a Antropologia teve uma contribuição considerável na edificação da hierarquia entre as “raças”, foi com esta Ciência Social que ele buscou ter um diálogo mais intenso, para assim construir argumentos de refutação das ideias vigentes.

Além de ser acadêmico, Firmin teve uma ampla inserção na política em seu país – esse dado será melhor apresentado posteriormente – que foi o que lhe permitiu ter capital econômico para ir à França e entrar em contato com o pensamento antropológico europeu.

Assim que chegou a Paris, no fim do ano de 1883, ele conheceu Ernest

Aubertin⁹. Os dois passaram a se interessar pela questão racial, da qual eles fizeram objeto de suas discussões cotidianas. A partir desta amizade, seus planos de se aprofundar nos estudos jurídicos foram se convertendo nos estudos de Antropologia bem como no conjunto das ciências humanas (WATSON, 2011), área na qual posteriormente se tornou pesquisador. Ernest Aubertin o apresentou a seus amigos Louis Joseph Janvier¹⁰ (também haitiano) e Gabriel de Mortillet¹¹, membros da Société d'Anthropologie de Paris (SAP). Esses intelectuais propuseram-lhe tornar-se membro desta Sociedade. Segundo Michel Acacia (2014), para isso eram necessárias três cartas de recomendação, e eles foram as três pessoas que o recomendaram. Em 17 de julho de 1884, Firmin se tornou membro da Société d'Anthropologie de Paris (MARS, 1978, p. 148).

A Société d'Anthropologie de Paris fora fundada em 19 de maio de 1859 por Paul Broca¹² (1824-1880), juntamente com outras 19 personalidades científicas. Esse

⁹ FRANÇOIS, Martine. **COMITE DES TRAVAUX HISTORIQUES ET SCIENTIFIQUES**. 22 Jan. 2012. AUBERTIN Ernest Simon Alexandre, Biographie. Disponível em: <<http://cths.fr/an/savant.php?id=107912>>. Acesso em: 25 jul. 2019: “Ernest Simon Alexandre Aubertin (1825 - 1893), médico francês, foi um pesquisador que (juntamente com Jean-Baptiste Bouillaud) desconfiou do papel dos lobos frontais do cérebro na linguagem com base dos trabalhos experimentais. Ele defendeu esta tese na *Société d'Anthropologie de Paris*, contrariando o que pensava Louis Pierre Gratiolet durante a sessão da Société d'Anthropologie de Paris de 4 de abril de 1861 em Paris. Ele tornou-se membro desta sociedade em 1861. Ernest Aubertin exerceu uma influência importante sobre Paul Broca levando-o a estudar as bases da linguagem no cérebro.”

¹⁰ CHEMLA, Yves. Louis Joseph Janvier. **Ile em Île**. 25 nov. 2015. Disponível em: <<http://ile-en-ile.org/janvier/>>. Acesso em: 14 jul. 2019: “Louis Joseph Janvier, intelectual haitiano, nasceu em 7 de maio de 1855 em *Port-au-Prince*. Nascido em uma família protestante. Ele sempre se preocupou em reivindicar suas raízes haitianas. Janvier reivindicava também nos antinacionais uma ascendência ameríndia: “minha avó paterna tem sangue indígena nas veias”. Janvier passou a maior parte de sua vida no exterior. Ele deixou o Haiti em 1877 para estudar medicina, Ciência Política e Direito. Foi também membro da Société d'Anthropologie de Paris a partir de 1882, tendo várias publicações de ensaios e livros. Janvier foi diplomata Haitiano na Inglaterra desempenhando várias funções no Haiti.”

¹¹ MUSEE D'ARCHEOLOGIE NATIONALE. **Louis Laurent Gabriel de Mortillet**. Disponível em: <<https://musee-archeologienationale.fr/objet/louis-laurent-gabriel-de-mortillet>>. Acesso em: 25 jul. 2019: “Louis Laurent Gabriel de Mortillet foi um historiador ou pré-historiador, arqueólogo e antropólogo francês (1821 – 1898). Teve também atuação na vida política como prefeito e deputado na França. Devido ao seu engajamento socialista na revolução socialista de 1848, Louis-Napoléon Bonaparte o condenou ao exílio em 1849. Foi durante esses anos que Mortillet começou os estudos na Pré-história na qual ele se tornou uma das figuras influentes no assunto. Ele viajou para Savoy, Suíça e Itália, onde participou da exploração dos lagos Lombards e descobriu o primeiro sítio neolítico italiano em Isolino, em 1863. Em 1864, ele criou a revista *Matériaux pour l'histoire positive et philosophique de l'homme* que se tornaria *Matériaux pour l'histoire naturelle et primitive de l'homme* e publicou os primeiros artigos fundadores dedicados à Pré-História. De retour en France, ele organizou a seção pré-histórica da história do trabalho na Exposição universal de Paris em 1867.”

¹² SOCIÉTÉ D'ANTHROPOLOGIE DE PARIS. **Histoire de la SAP**. 20 jul. 2015. Disponível em: <<https://www.sapweb.fr/index.php/la-societe/histoire.html>>. Acesso em: 11 jun. 2018: “Professor de

pensador se interessava pelo estudo de grupos humanos de forma detalhada e na sua relação com a natureza. Broca tornou-se secretário da instituição e ocupou este cargo até a sua morte.

Inicialmente, a SAP reuniu membros que adquiriram por si sós seus conhecimentos de Etnologia, Medicina legal, pré-história, Demografia, Sociologia dentre outras disciplinas. Atualmente ela trabalha unicamente com a Antropologia Biológica, mas teve um lugar central na interligação entre diversas ciências. Sua especificidade é a de colocar o homem biológico no centro de seu desenvolvimento, que é antes de tudo uma abordagem interdisciplinar. Durante sua existência, a SAP soube também – e está aí a prova de sua vitalidade – acolher abordagens novas, tais como a da Biologia Molecular, Genética e Paleontologia, imagem tridimensional, Arqueologia Funerária, Axiologia, alimentação e outras mais (SOCIÉTÉ D'ANTHROPOLOGIE DE PARIS, 2015).

A instituição teve 4 secretários gerais, entre sua criação e seu período de declínio durante as duas guerras mundiais. Broca, ao fundar a Société d'Anthropologie de Paris, tinha ambições de ampliação da mesma e tais ambições se concretizaram, em grande parte, através do desenvolvimento de um complexo de instituições. Houve um grande crescimento da SAP, tanto da quantidade de membros quanto da sua visibilidade e importância no meio intelectual francês.

O crescimento da instituição e a visibilidade de seus membros aconteceu de tal forma que a SAP se impôs rapidamente no cenário intelectual. Tanto que já em 1864 ela foi reconhecida como uma instituição de utilidade pública (SOCIÉTÉ D'ANTHROPOLOGIE DE PARIS, 2015). Segundo Jean-Claude Wartelle (2004), A SAP passou de 19 membros fundadores em 1859 (dos quais 3 fictícios deram seu nome apenas por cortesia) a 676 membros em 1880. Destes 676 membros, cerca de 450 eram titulares, pagando 20 francos de taxa de inscrição e 25 francos de taxa anual. Os correspondentes nacionais só pagavam a taxa de inscrição. Os outros, membros honorários, associados estrangeiros correspondentes, não pagavam nada.

medicina, cirurgião e patologista, Broca identificou a localização cerebral da linguagem. Ansioso pela quantificação, ele inventou vários instrumentos e índices antropológicos. Broca desenvolveu a anatomia comparada dos primatas e foi o primeiro a estudar o homem de Cro-Magnon (descoberto em 1868). Broca era o reflexo dos preconceitos de seu tempo (ele acreditava na hierarquia das “raças”) mas era também um homem comprometido, evolucionista, ligado aos pensadores livres, antiescravista e senador da esquerda republicana.”

Depois da morte de Broca (1880), foram alteradas as regras de admissão de novos membros da instituição. Além das 3 cartas de recomendação, seria feita uma filtragem, por avaliação e pesquisa acerca de suas ideias filosóficas, opiniões e atos políticos, títulos ou trabalhos científicos e literários publicados (WARTELLE, 2004).

Foi nesta instituição que Firmin iniciou a coleta de dados para escrever sua obra principal, o livro *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive*. Porém, a doutrina da desigualdade das “raças” humanas era tida como um dogma indiscutível. Ela não só era endossada pelas maiores autoridades intelectuais desta Sociedade como sua consagração era efetivada também pelos estudos do fundador e ex-presidente da Associação, Broca. Boa parte da obra de Firmin foi edificada na utilização de mecanismos teóricos para desconstruir tal dogma, questionando inclusive o próprio fundador da sociedade.

A partir daí, a busca de Firmin por mais interlocutores na Société d'Anthropologie de Paris acabou sendo frustrada, resumindo-se ao diálogo que ele já havia estabelecido com seus interlocutores antes do seu ingresso nesse meio. Mas ao mesmo tempo, a contradição entre o fato das pessoas negras serem consideradas inferiores e sua presença, assim como a de seu amigo Janvier, como membros da sociedade em questão, já poderiam lhe fornecer mais argumentos para o seu livro, no qual ele anunciou, de forma científica, o fato de que as “raças” eram todas iguais (atualmente a concepção de “raças”, em seu sentido biológico, não existe), indo contra toda uma tradição hegemônica e consolidada que dava sustentação à ideia da diferença racial, bem como da inferioridade dos negros, colocados no fim de uma hierarquia estabelecida.

1.3. A TRAJETÓRIA POLÍTICA DE FIRMIN E SUA ASCENSÃO SOCIAL

1.3.1. Firmin se insere no Partido liberal do Haiti

A subsistência de Firmin foi garantida pela sua família durante sua formação escolar, sobretudo por uma de suas tias, com quem ele tivera uma relação muito próxima; ela ajudou a sustentá-lo mesmo após os estudos secundários. Mas depois, tendo se tornado bacharel, ele já era um adulto formado e passou a manter a sua própria subsistência, mesmo porque, sendo sua família pobre, Firmin também

precisou auxiliá-la financeiramente. Assim, durante um bom tempo ele trabalhou em diferentes atividades profissionais. Firmin foi professor primário, trabalhou no comércio e durante um tempo considerável na administração pública. Todas estas funções lhe permitiram, de alguma forma, ampliar seu capital cultural.

Na verdade, antes de ser formar, Firmin já começara a trabalhar, ainda que em empregos que lhe possibilitavam pouca estabilidade. Ele começou a ensinar em uma escola primária de meninos em *Cap-Haïtien* aos 17 anos, depois passou a ser subinspetor de escolas na mesma cidade. Posteriormente Firmin começou a trabalhar na Casa de comércio *Stapenhorst*, onde aprendeu contabilidade e questões relacionadas a finanças. Trabalhou também fazendo a contabilidade para o serviço de aduana. Em 1875, tornou-se agente preceptor da commune do Cap e passou a dar cursos de grego, latim e francês em uma escola privada (MARS, 1978, pp. 53 e 54).

Firmin viveu se sustentado através dessas diferentes atividades profissionais por cerca de dez anos, até que entrou para a vida política, passando a interessar-se particularmente pelo partido liberal, que fora fundado entre 1867 e 1870¹³ – que juntamente com o partido nacional fizera parte do cenário político de seu país de 1870 a 1890 de forma mais intensa – do qual ele fez parte, tendo uma atuação considerável na vida política do Haiti. Foi nesse contexto que ele fundou, em 5 de janeiro de 1878 em *Cap-Haïtien*, o jornal *Le Messenger du Nord*. Um jornal semanal de combate, de ação partidária, questionador, (MARS, 1978, p. 90). Funcionava como uma voz do partido liberal no norte do Haiti e definitivamente o lançou na vida política. Foi através dessa iniciativa de escrever e fazer-se ouvido por meio da palavra impresa que Firmin começou a ter interesse também pela questão racial. Pouco tempo depois, em 1879, ele se candidatou a deputado, mas perdeu as eleições.

A inserção no universo editorial também foi um fato que contribuiu para a ascensão social e política de Firmin. Com *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive*, Firmin havia definitivamente lançado sua carreira promissora. Ao retornar ao Haiti em 1888, depois da publicação desta obra, ele passou a ser visto então como um brilhante escritor ganhando mais visibilidade em seu país de origem

¹³ MARS, Jean Price. **Anténor Firmin**. Port-au-Prince: Imprimerie du Séminaire Adventiste, 1978, p. 63: “Entre 1867-1870 políticos de grande envergadura tais como Jean Pierre Boyer Bazalais, Edmond Paul, Boisrond Canal, Armand Thoby, Pierre Momplaisir Pierre e muitos outros fundaram um grupo político que tomou a denominação de partido liberal.”

(WATSON, 2011). A discussão sobre esta obra será feita de forma detalhada no capítulo 3, mas tornou-se importante mencioná-la aqui porque ela é um divisor de águas tanto na trajetória política quanto intelectual de Firmin.

Mas quem era de fato Firmin do ponto de vista da ideologia política?

1.3.2. Do Firmin liberal conservador e progressista ao Firmin democrata social

Para compreender a postura política de Firmin é importante conhecer um pouco da história política do Haiti do final do século XIX. Torna-se importante também saber que a orientação política de Firmin foi se transformando com o passar do tempo, ao longo de sua carreira, e de suas experiências acadêmicas. Segundo Leslie Manigat, “pode-se falar de vários Firmins em um mesmo homem” (MANIGAT, 2010, p. 13), sobretudo quando se trata de sua percepções política.

Manigat afirma que na primeira fase de sua vida, que chama de “o primeiro Firmin”, ele fora um liberal bazelaisista. Mas o que é um liberalismo bazelaisista? Trata-se de um liberalismo de caráter econômico, da liberdade de empreender, consumir e expandir fronteiras de produção? Ou trata-se de um liberalismo de caráter político, focado no constitucionalismo, na divisão e garantida da autonomia e inviolabilidade dos três poderes? O nome bazelaisista vem do nome do personagem político haitiano Jean-Pierre Boyer Bazelais¹⁴, que fazia parte do partido liberal, inclusive havia contribuído para sua fundação, em 19 fevereiro de 1870, juntamente com Edmond Paul, Armand Thoby e Pierre Momplaisir, encabeçando uma postura específica dentro do partido liberal no Haiti. Bazelais, influenciado pela tradição jurista francesa, durante o período em que estudou Direito na França adotou um liberalismo de caráter jurista que buscava o fortalecimento do judiciário na fiscalização do executivo, do legislativo e de demais funcionários do Estado para evitar corrupção (MANIGAT, 2010, p. 13), pois segundo Manigat (2010) era comum no Haiti do final do

¹⁴ MANIGAT, Leslie F. Anténor Firmin: Les moments marquants d'une vie, les temps forts d'une doctrine et d'une pratique politiques. Collection du Centre « Humanisme Démocratie et Action » CHUDAC. Port-au-Prince : 4^o trimestre de 2010, p 13: "Charles Jean-Pierre Boyer Bazelais nasceu em 24 de maio de 1833 em *Port-au-Prince*. Bazelais fez seus estudos secundários e superiores na França, formando-se em Direito em 1857, interessando-se por tudo que dizia respeito à política, à moral e ao Direito. Ele tornou-se deputado, participando da reforma financeira e monetária da década de 1870, buscando posicionar-se contra as práticas de corrupção que eram generalizadas nas funções públicas na época. Seduzido pela grande corrente do liberalismo político do qual Michel Chevalier foi o interprete sob Napoleão III mas que floresceu com e depois Thiers et Gambetta depois da queda do império, e do qual Boyer Bazelais, ao retornar de seus estudos jurídicos na Faculdade de Direito de Paris, foi o receptáculo nos anos 1870."

século XIX, a corrupção massiva nos cargos públicos.

Se hoje os princípios liberais básicos são algo comum e, pelo menos em tese, não causam estranhamento, falar de tais princípios no final do século XIX no Haiti, era uma afronta às práticas políticas, econômicas e sociais. Naquela época eram comuns práticas tais como: o fato de que a casta de oficiais não via como algo desejável, o princípio da primazia do poder civil sobre os militares e a primazia do poder legislativo sobre o executivo; haviam também a prática de eleições fraudulentas e repressão política; era comum que muitos comerciantes estrangeiros não guardassem os princípios de probidade e rigor nos impostos e nas finanças públicas, princípios estes desejados pelos liberais e especialmente por seus principais teóricos, sobretudo por Boyer Bazelais (AUGUSTIN, 2019, p. 2). Embora o Haiti tivesse sido fruto de uma revolução inspirada na Revolução Francesa, da qual os princípios liberais faziam parte, tratava-se de uma nação jovem, e colocar tais princípios em prática demandaria algum tempo, bem como o engajamento das elites na realização deste feito.

Firmin tornou-se então um adepto veemente desses anseios de Bazelais, de empreender a reforma política no Haiti, e como afirma Prince (1978 p. 116), pode-se dizer que Firmin era um discípulo de Bazelais, se engajando e militando no partido liberal. Ele fundou, como mencionado acima, o jornal *Le Messenger du Nord*, no partido liberal bazelaisista em *Cap-Haïtien*, que preconizou a convocação elitista aos, nomeados por ele como capacitados, para governar o Haiti. Este jornal teve como antagonista o jornal *Le Vigilant*, escrito por *Demesvar Delorme* et *François Saint-Surin Manigat*, membros do partido nacional. Assim, instaurou-se uma rivalidade entre o grande nome do partido nacional, Salomon, que estava no estrangeiro (exilado) e Firmin, representante do partido liberal bazelaisista, o grande nome da *régionale capoise* (MANIGAT, 2010, p. 13).

Os nacionalistas preconizavam um executivo forte de tradição nacionalista, já os liberais prezavam pela autonomia e poder do legislativo sobre os demais poderes, mas segundo Augustin (2019, p. 2) tais anseios eram menos por preocupação democrática do que por um desejo de perpetuar o poder da casta de "intelectuais burgueses" pois essa categoria que havia formado o parlamento na época.

Para além desta rivalidade entre o partido liberal e o partido nacional, havia outra rivalidade dentro do próprio partido liberal (que foi crucial para sua ruína) em que de um lado estavam os bazelaisistas e do outro os canalistas, adeptos de Boisrond Canal. Essa rivalidade existia porque enquanto os bazelaisistas eram adeptos da

punição a corrupção, os canalistas eram adeptos de um afrouxamento da fiscalização da corrupção.

Boisrond Canal tornou-se presidente em 1876, com o apoio de somente parte dos liberais, sendo muito combatido por parte do próprio partido liberal, adepta de Boyer Bazelaïs, que se tornou presidente do partido. Canal respondia a esta oposição com o afrouxamento ainda maior da fiscalização da corrupção, comprometendo seriamente, por todo o país, a confiança no partido liberal. Tal disputa interna custou caro ao partido liberal: além da desmoralização do partido, permitiu que a subida do partido nacional ao poder em 1879, na pessoa de Étienne Lysius Félicité Salomon, que havia passado 20 anos no exílio. Assim, o partido liberal entrou na clandestinidade, uma vez que os princípios liberais de multipartidarismo e respeito à democracia não faziam parte da gestão Salomon – sendo seus opositores perseguidos e obrigados a sair do país. Salomon não era um homem fiel a ideologia partidária e nem à democracia, acreditando poder governar sem nenhum debate que o contradissesse e nenhuma contestação ao seu governo, o que empurrou o Haiti para um governo autoritário.

Assim, os adeptos do partido liberal foram sendo eliminados ou exilados e o ideal liberal morreu naquele momento. O partido liberal que havia surgido em 1870, teve seu fim definitivo com a morte de Bazelaïs em 1883 e fuzilamento de alguns de seus seguidores.

Mas voltando à relação de Firmin com o partido liberal – antes dele vir a desaparecer – e com o liberalismo bazelaïsta, apesar de seguir construindo o seu lugar no partido, Firmin era ainda alguém do baixo clero do partido liberal haitiano, sendo este dirigido pela elite do país. Firmin identificava-se com a posição ideológica do partido, mas não compunha de fato sua identidade social (MANIGAT, 2010, p. 13), o que o deixava de fora de alguns eventos políticos do partido; por exemplo, ele não participou da preparação da insurgência bazelaïsta, embora fosse membro do partido e um liberal bazelaïste.

Por não participar da vida social da elite do partido, Firmin já sofria naturalmente um distanciamento ou falta de proximidade no partido dada sua origem social, ele acabou se desiludindo com os princípios do liberalismo político bazelaïsta.

Mas vale lembrar também que – apesar da condição social de Firmin, tornada evidente no seu lugar no partido – o que contribuiu de fato para o distanciamento de Firmin do partido liberal foi o fato de que na época ele era inspetor de escolas na

gestão do presidente Salomon, vindo a se tornar ministro da instrução pública deste mesmo governo, ao qual se opunha o partido liberal, sendo mais uma situação complicada na qual Firmin se colocou.

Dada toda essa situação, somada com sua ida à França, na qual permaneceu por cerca de 2 anos, em contato com diferentes percepções políticas que se teciam sobre as nações no século XIX, ele acabou por desligar-se dos princípios do liberalismo que outrora apreciava, tornando-se um democrata social. (MANIGAT, 2010, p. 14).

O “segundo Firmin”, conforme Manigat (2010, p. 14), começou a aproximar-se dos ideais da esquerda moderada e republicana nascente. Foi a partir dos seus textos publicados após retornar da França – sobretudo aqueles dos anos 1890 – que Firmin passou a se proclamar Democrata social (e não social democrata) uma vez que ao tornar-se alguém da esquerda moderada, ele jamais tornou-se adepto das ideias socialistas.

No seu último livro (que será comentado no capítulo 2) Firmin expressou sua percepção sobre as escolhas que o Haiti deveria tomar diante da possibilidade de uma invasão dos Estados Unidos, escolhas essas que se resumiam a se alinhar politicamente com as democracias liberais Estadunidense e europeias ou continuar no caminho da tirania e aguardar a invasão norte americana, que foi o que de fato acabou ocorrendo. Segundo Manigat (2010), tal declaração demonstra a transformação da visão política de Firmin, passando de liberal conservador progressista a alguém com postura política de esquerda moderada. Para ele:

Todo o firminismo está aí em pensamento, em palavra e ações. E esse firminismo não é liberal oligárquico conservador esclarecido, ele é SOCIAL. O Firmin dos anos 1880 era de um liberalismo conservador progressista, que para governar o Haiti, queria dar poder aos mais capazes das elites socioeconômicas que tinham posses e conhecimento. O Firmin de depois de 1893 é um Firmin que, na atmosfera das ideias lançadas por Léon XIII, o primeiro papa social que defendia a linguagem do bem maior para a maioria, dotado em sua encíclica “Rerum novarum”, sobre o Capital e o trabalho, publicada em 1891. Foi a fundação da doutrina social da Igreja. O social tem o vento em suas velas, já que a batina pode exibi-lo. Sim, Firmin passou do poder para o mais capaz (fórmula inicial do bazelaisismo histórico) para o bem maior para a maioria (fórmula inicial do salomonismo histórico), mas sem mudar de campo partidário (MANIGAT, 2010, p. 15).

Trata-se de alguém que colocou suas convicções políticas em suspenso, viajou, estudou, conviveu com diferentes posicionamentos políticos e evoluiu sua mentalidade política.

1.3.3. Firmin torna-se um homem de Estado

Antes de ir a Paris e voltar como escritor, embora tenha participado politicamente (ainda que estivesse à margem no partido liberal) dos eventos que precederam o governo do Presidente Lysius Salomon (1879 a 1888), Firmin foi nomeado diplomata do Haiti em Paris em 1883, entrando para a vida de homem de Estado. Na verdade ele não queria, de início, assumir este cargo, chegou até a recusá-lo, porque ele era do Partido Liberal e o presidente Salomon era do Partido Nacional. Mas desde que chegara ao poder Salomon tinha interesse em cooptar Firmin para o seu governo, a fim de tê-lo sob seus olhos, já que ele fora do partido de oposição. Então foi um cargo que ele aceitou contra sua vontade, vindo a abandoná-lo em pouco tempo.

Em junho do mesmo ano, Firmin foi enviado a Caracas pelo presidente Lysius Salomon para as festas do centenário de Bolívar. Após voltar desta missão, decidiu sair do ministério e realizar um antigo sonho: ir à França para aprofundar os estudos jurídicos, exilando-se voluntariamente na Europa, com economias que vinha acumulando fazia algum tempo. Num primeiro, momento ficou na República Dominicana e na sequência foi a Paris (ACACIA, 2014).

Depois de retornar ao Haiti, Firmin foi nomeado em 1889 pelo presidente Florvil Hyppolite (1889-1896) como ministro das finanças, das Relações exteriores e do comércio. A princípio ele não aceitou estes cargos, imaginando que apresentariam grandes desafios, dada a situação de instabilidade civil em que o país acabara de passar, mas acabou aceitando a proposta.

Firmin disse que aceitaria a direção dos três departamentos. Ele sabia, sobretudo com relação ao departamento de finanças, que dificuldades excepcionais ele encontraria depois de um ano de guerra civil, período durante o qual inúmeras perturbações haviam desencadeado o caos e a desordem nessa administração. Ele também sabia que uma vez assumido o cargo, teria de resolver problemas urgentes de dívidas acumuladas por ambos os lados das hostilidades políticas. Ele sabia também que teria que ser inflexível diante daqueles que alegavam ter o direito de serem recompensados por serviços prestados, verdadeiros ou não, durante o período de instabilidade civil. Firmin recusou cortesmente a proposta mas o presidente da República, que era seu amigo, insistiu mostrando as necessidades que esse novo governo fragilizado tinha. Firmin então aceitou o cargo, mesmo que tivesse de se sacrificar (MARS, 1978, pp. 246 e 247;

tradução nossa).¹⁵

Ele reorganizou as administrações e dirigiu as aduanas do Banco Nacional, permitindo a regularização do pagamento mensal dos salários do Estado que jamais teve suas finanças tão prósperas. Com suas finanças em dia o país passou por um desenvolvimento jamais visto das obras públicas durante esta gestão. Com isso, segundo Yves Chemla (2017) algumas melhorias puderam ser implementadas, tais como: pontes, iluminação pública, a chegada do cabo transatlântico a *Port-au-Prince*, telefones nas cidades principais.

Durante os dois anos de seu ministério, Firmin conseguiu também gerenciar de modo sutil as negociações sobre a locação do *Môle Saint-Nicolas* com os representantes políticos e militares dos Estados Unidos no Haiti: Frederick Douglass, embaixador, figura emblemática na luta contra o preconceito racial e partidário da anexação do Haiti, bem como o almirante Gherardi. Firmin deixou o gabinete em 1891 e partiu para a França, enquanto no Haiti ocorreu em enrijecimento do regime político (CHEMLA, 2017); a discussão sobre resolução do Caso *Môle Saint-Nicolas* será feita no capítulo 3 quando se tratará das obras de Firmin.

Firmin retorna ao Haiti em 1893, e na ocasião reencontra o cubano em exílio José Martí, evocando o projeto de “Confederação Antilhana”. Tempos antes, em Paris, Firmin havia multiplicado os contatos com os meios latino-americanos e passou a se interessar pelo pan-africanismo. No governo do presidente Vilbrun Guillaume Sam, em 1896, Firmin tornou-se novamente ministro das finanças e da Relações exteriores, mas o gabinete foi derrubado após uma votação da câmara.

Em 1900, ele foi nomeado Ministro Plenipotenciário¹⁶ em Paris. Firmin

¹⁵ MARS, Jean Price. Anténor Firmin. Port-au-Prince: Imprimerie du Séminaire Adventiste, 1978, , p. 246 e 247 : "Firmin raconte qu'il n'avait accepté qu'à son corps défendant, de reprendre la direction de ces trois Départements Il savait, disait-il, en Ce qui Concerne le Département des Finances, à quelles difficultés exceptionnelles il devait faire face après une année de guerre civile au cours de laquelle d 'innombrables perturbations avaient déchaîné le chaos et l'anarchie dans cette Administration. Il savait qu'aussitôt installé dans ses fonctions, il lui faudrait résoudre les problèmes urgents des dettes accumulées par l'une et l'autre faction pendant les hostilités. Il savait, en outre, qu'il lui faudrait se dresser, inflexible, devant les appétits exacerbés de tous ceux qui prétendraient avoir le droit d'être récompensés pour des services rendus, vrais ou faux, pendant les troubles civils. Toutes perspectives peu attrayantes pour un homme qui venait de se dépenser sans mesure pour le triomphe d'une cause qu'il considérait être juste. Il refusa courtoisement l'offre qui lui fut faite. Mais, le Président de la République, son ami, insista si affectueusement à lui imposer une collaboration dont il sentait lui-même le caractère de sacrifices et de dévouement".

¹⁶ REZEK, José Francisco. **Direito Internacional Público: Curso Elementar**. 16ª ed., São Paulo: Saraiva, 2010: “A representatividade do chefe de Estado e do chefe do governo pode entender-se

retornou ao Haiti em 1902, quando houve a queda do então presidente Sam. Firmin se preparava então para as eleições presidenciais, uma vez que ele se candidatou naquela época. Mas as próprias ambições de Nord Alexis o impulsionam a se voltar brutalmente contra os chamados firministas e a declarar uma sangrenta guerra civil. Enfim, os partidários de Firmin foram forçados a negociar e ele foi exilado em outubro de 1902.

A queda de Nord Alexis depois das eleições à presidência de Antônio Simon (1908-1911) não permitiu, naquela época, que Firmin retomasse sua carreira política. Para afastar esta possibilidade, ao retornar do exílio ele foi enviado como ministro a Havana, depois a Londres, uma vez que o presidente Simon temia que este intelectual, e potencial rival, estivesse muito próximo. A partir de então Firmin não voltou mais ao Haiti. Ele se instalou em *Saint-Thomas*. Firmin morreu em 1911 e tempos depois, em 1915, as tropas estadunidenses desembarcam no Haiti (CHEMLA, 2017).

Fica evidente, a partir da análise da trajetória política de Firmin, que suas ações enquanto político e diplomata em seu país eram bastante consistentes com suas hipóteses científicas sobre a igualdade entre as raças. Isso porque Firmin buscou reafirmar a capacidade e a possibilidade de autonomia do Haiti diante de grandes potências colonizadoras como os Estados Unidos, por exemplo, reconhecendo assim que pessoas negras haitianas e o povo negro haitiano tinha tanta capacidade quanto quaisquer outros, de constituir e gerenciar uma república autônoma.

Durante toda sua vida Firmin produziu sete livros e estes são um reflexo fiel dos diferentes momentos da sua trajetória intelectual e política. Isso se tornará perceptível a seguir, na breve apresentação de suas obras.

originária, o que não sucede no caso do ministro, que a tem derivada. Reina um generalizado sentimento da impropriedade de se ajustar ao chefe de Estado, ou ao chefe do governo, o rótulo de plenipotenciário, visto que esta expressão intuitivamente se assemelha a mandatário, e só parece adequada a quem se viu conceder os plenos poderes não a quem por natureza detém tais poderes, e a prerrogativa, inerente ao cargo, de outorgá-los a outrem. O ministro das relações exteriores se entende um plenipotenciário no quadro internacional desde o momento em que investido pelo chefe de Estado, ou pelo chefe do governo, naquela função especializada. Ele guardará o benefício dessa presunção de qualidade, independentemente de qualquer prova documental avulsa, enquanto exercer o cargo. ”

2. JOSEPH ANTENOR FIRMIN: UMA OBRA A DESCOBRIR?

De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive (1885), produzido na França, sua primeira obra, trata da discussão sobre a igualdade racial e evidencia todo um período de exatos um ano e meio em que Firmin se debruçou em discussões e pesquisas, que resultaram nesse livro que viria a contestar o pensamento hegemônico da época que enunciava a ideia de desigualdade racial.

Haïti au point de vue politique, administratif et économique (Haiti do ponto de vista administrativo e econômico) (1891) e *Diplomate et diplomatie: lettre ouverte à M. Solon Ménos* (Diplomata e diplomacia: carta aberta ao Sr. Solon Ménos) (1899) são de um período em que ele havia alcançado o status de funcionário de Estado e tornara-se uma personalidade conhecida no Haiti. *Lettre ouverte aux membres de la Société de Législation de Port-au-Prince* (Carta aberta aos membros da Sociedade de Legislação de Porto Príncipe) (1904), *M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti* (Sr. Roosevelt, presidente dos Estados Unidos e a República do Haiti) (1905) e *Lettres de Saint-Thomas (Cartas de São Tomas)* (1910), são obras escritas durante o exílio na Ilha de *Saint-Thomas*. Nessas três obras Firmin busca pensar o lugar do Haiti no mundo, no jogo da economia nacional e internacional, e o mesmo vale para a situação política do Haiti.

L'effort dans le mal (O Esforço no mal) (1911), seu último livro, é uma obra autobiográfica, escrita em seu último ano de vida. Faz menção à sua volta do exílio, na qual ele retomou seu cargo de funcionário público, tratando de relações internacionais, e a perseguição pela qual passou, em forma de isolamento geográfico, político e financeiro. Firmin fora nomeado para exercer a função de representante do Haiti em países em que não pudesse se articular politicamente contra o governo, tudo isso agravado pelo fato de que, depois de algum tempo, não recebeu mais o salário pelo seu cargo, passando por graves problemas financeiros.

2.1. FIRMIN E A DIPLOMACIA, ECONOMIA E ADMINISTRAÇÃO HAITIANAS

Firmin publicou em 1899 o livro *Diplomate et diplomatie: lettre ouverte à M. Solon Ménos* em 1899, livro que busca tratar de escândalos políticos que ele comparou com as complexas negociações feitas durante o Caso *Môle Saint-Nicolas*, das quais ele fora protagonista, uma vez que nesse evento, especificamente ele

conseguiu preservar a integridade do território nacional, impedindo que os Estados Unidos se estabelecessem no território haitiano, através de uma discussão e negociação internacional difícil e intensa (CHENET, 2011, p. 252). Esse acontecimento teve uma repercussão considerável no plano internacional: ele evidenciou a fragilidade do Estado haitiano em um contexto em que a ação dos imperialistas das potências europeias e dos Estados Unidos, que se tornava um colonizador, eram particularmente vivas (DARÉUS, 2017, p. 4), pois os Estados Unidos, em especial, aproximavam-se cada vez mais dos países latino-americanos e das ainda colônias espanholas.

O Caso *Môle Saint-Nicolas*, que se passou entre 1889 e 1891, demonstrou a capacidade diplomática de Firmin e suas habilidades de defender os interesses do Haiti contra as ambições imperialistas dos Estados Unidos, enquanto – como ele explica neste livro – buscava manter relações cordiais com Washington, que era a peça chave de suas relações internacionais (FIRMIN, 1899; FLUEHR-LOBBAN, 2005, p. 8; MARS, 1978, pp. 252, 254). Para além de defender os interesses nacionais do Haiti e manter sua integridade territorial, a ideia era evitar um estado de animosidade com os Estados Unidos, que estava se tornando uma potência no século XX, cujas intenções em ocupar territórios de países da América latina se concretizavam sob o pretexto de manter a estabilidade social e política dos países ocupados. Isso se torna bastante evidente no caso de Cuba e Porto Rico.

Nos anos 80 do século XIX os Estados Unidos procuravam um lugar estratégico no Caribe para estabelecer uma base naval e uma estação de carvão para abastecer os navios de guerra, como estratégia de controle da América central, durante a construção do Canal de Panamá. Buscavam reforçar a doutrina de Monroe, anunciada pelo presidente James Monroe (presidente de 1817-1825) em 1823, que pretendia assegurar a posição de liderança dos Estados Unidos no continente americano, garantindo a soberania das nações¹⁷ e enfrentar o desafio de ultrapassar

¹⁷ TEIXEIRA, Carlos Gustavo Poggio. Uma política para o continente – reinterpretando a Doutrina Monroe. **Revista Brasileira de Política Internacional**. Vol.57, n.2, pp.115-132. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbpi/v57n2/0034-7329-rbpi-57-02-00115.pdf>>. Acesso em: 09 jan. 2019: “A frase que ficou conhecida na história como resumindo o espírito da chamada Doutrina Monroe – “A América para os Americanos” – ajudou a consolidar a percepção de que a referida política tinha como alvo a totalidade do continente americano. Ainda que o próprio presidente Monroe jamais tenha proferido tal frase durante o seu discurso anual ao Congresso dos Estados Unidos em 1823, considerado o marco da Doutrina Monroe, o mandatário norte-americano foi muito claro ao declarar em um determinado momento do discurso que “devemos considerar qualquer tentativa da parte deles [europeus] de estender seu sistema para qualquer parte desse hemisfério como um perigo

a influência europeia na região (CHENET, 2011, p. 252). A cidade *Môle Saint-Nicolas* estava situado na ponta da península do noroeste do Haiti, e estava previsto que ela seria usada para este fim. Os Estados Unidos começaram a negociar com o governo haitiano visando a ocupação deste território, primeiramente, através de um de seus diplomatas enviados ao Haiti, Frederick Douglas (ASSELIN, 2002, p. 4), e na sequência através do almirante Bancroft Gherardi, cuja implicação sugeria a ameaça do uso da força militar.

O governo americano pediu um acesso exclusivo a essa parte do território haitiano. Resistindo tanto às pressões diplomáticas quanto militares, Firmin rejeitou o pedido com base na Constituição do Haiti¹⁸, que em seu artigo primeiro, resguardava a inviolabilidade do território haitiano, não sendo este alienado por nenhum tratado ou convenção (FIRMIN, 1905, p. 499), e invocando a adesão inflexível da nação aos princípios da soberania nacional. A habilidade diplomática e a firmeza da passagem da carta enviada por Firmin ao almirante Bancroft Gherardi, presente no livro *M. Roosevelt et Haïti*, enfatiza bem o espírito nacionalista haitiano:

Aceitar vosso pedido como expressa em tal cláusula equivaleria, aos olhos do Governo do Haiti, seria um ultraje à soberania nacional da República, bem como uma violação flagrante do Artigo 1º de nossa Constituição; pois renunciando ao direito de dispor livremente de seu território, [o Haiti] concordaria tacitamente com uma alienação desse território no futuro. Na sua carta do último 12 de fevereiro, o honorável almirante Gherardi citou a França, o Brasil, a Espanha, o Peru, o México, o Havai, Portugal, a Itália, o Japão e outras nações que concordaram, em um momento ou outro em estabelecer estações de carvão para a marinha dos Estados Unidos. O governo do Haiti não está menos disposto que estas nações a colaborar com a União americana, mas trata-se do nosso direito constitucional público nacional que não pode ser violado sem tornar obsoleto todo o engajamento tomado em tais condições. Essas considerações são de uma importância tal que vossas excelências serão sem dúvida, os primeiros a reconhecer a impossibilidade na qual se encontra o governo haitiano de estabelecer um acordo com os Estados Unidos o contrato do *Môle St.-Nicolas* nas condições que esse último deseja. Mas dada essa dificuldade constitucional devem ainda acrescentar considerações políticas, que são da mais alta importância para o governo

para a nossa paz e segurança.” Em 1823, é forçoso lembrar, duas circunstâncias tornavam a mensagem de Monroe particularmente interessante: o fato de os países ao sul dos Estados Unidos terem recentemente completado seu processo de independência política em relação à Europa por um lado, e as relativamente modestas forças militares norte-americanas de então por outro.”

¹⁸ DIGITHEQUE DE MATERIAUX JURIDIQUES ET POLITIQUES. **Haiti, Constitution du 18 décembre 1879**. Disponível em: <<http://mjp.univ-perp.fr/constit/ht1879.htm>>. Acesso em: 21 jan. 2019: “Artigo primeiro. A República do Haiti é una e indivisível, essencialmente livre, soberana e independente. Seu território e as ilhas que dependem dele são invioláveis e não podem ser alienadas por nenhum tratado ou convenção. Essas ilhas adjacentes são: la Tortue, la Gonâve, l’île-à-Vache, les Cayemittes, la Navase, la Grande-Caye e toda as outras que se encontram localizadas nos limites consagrados pelo direitos as pessoas.

haitiano (FIRMIN, 1905, pp. 499 e 500; tradução nossa).¹⁹

Assim, dando voz à Constituição Haitiana, que resguardava o país de qualquer situação de alienação territorial, sobre a decisão que ele e os representantes do Haiti bem como o povo esperava ser respeitada, ele tirou de si e dos demais cidadãos haitianos a responsabilidade em responder negativamente ao pedido dos Estados Unidos, transferindo essa resposta e responsabilidade para a Constituição, tornando-a quase que uma entidade ou personalidade, naquele momento tão importante para seu país.

Firmin soube manter o *status quo ante bellum* (o estado em que as coisas estavam antes da guerra) diante dos Estados Unidos e contribuiu para conservar a integridade territorial do país. De fato, os sete barcos de guerra novos que estavam estacionados no porto de Port-au-Prince durante muito tempo, para intimidar a população haitiana e influenciar as negociações, “deixaram o porto sem dar um tiro de fuzil” (CHENET, 2011, p. 253). A caneta de Firmin e sua habilidade diplomática foram capazes de fazê-los recuar um a um. Esse foi um momento em que Firmin conseguiu ter visibilidade e popularidade na vida pública haitiana (WATSON, 2011, p. 5). A alegria era tamanha no país, que ele se tornou um ídolo de um povo que, naquele momento, era extremamente nacionalista.

Esse foi um ponto culminante da ascensão de Firmin. Denis Watson (2011, p. 6), acredita que o firminismo nasceu nesse período. Desse momento em diante, ele se tornou uma fonte de inspiração para a juventude estudante da época, bem como para outras categorias de haitianos que clamavam por mudanças em seu país.

Firmin era um cientista social e uma personalidade política, mas esse fato fez com que ele se tornasse uma figura nacional e sua imagem ultrapassou as clivagens

¹⁹ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti. New York: Hamilton Bank Note Engraving and Printing Company, 1905, pp. 499 e 500: "L'acceptation de votre demande avec une telle clause serait, aux yeux du Gouvernement d'Haïti, un outrage à la souveraineté nationale de la République et une violation flagrante de l'article 101 de notre Constitution; car, l'en renonçant au droit de disposer de son territoire, il en aurait consenti l'aliénation tacite. Dans sa lettre du 12 février dernier, l'honorable amiral Gherardi a cité la France, le Brésil, l'Espagne, le Pérou, le Mexique, Hawaï, le Portugal, l'Italie, le Japon et d'autres nations qui ont accordé, à un moment ou l'autre, des concessions de charbon à la Marine des États-Unis. Le Gouvernement d'Haïti n'est pas moins bien disposé envers l'Union Américaine que ces diverses nations, mais il se trouve lié par notre droit public intérieur qu'il ne peut violer sans rendre caduc tout engagement pris dans de telles conditions. Ces considérations sont d'une importance telle que Vos Excellences seront, sans doute, les premières à reconnaître l'impossibilité dans laquelle se trouve le Gouvernement haïtien d'accorder à celui des États-Unis le bail du Môle St-Nicolas aux conditions qu'il vous en vient de désirer. Mais à cette difficulté constitutionnelle doivent encore s'ajouter des considérations politiques, qui sont de la plus haute importance pour le Gouvernement haïtien."

de partido. Ele conseguiu mobilizar muita gente em volta de sua pessoa e de seu programa ideológico e político. Ator político reconhecido publicamente, Firmin se tornou a alma da mudança social, da democracia progressista no Haiti naquele período (WATSON, 2011, p. 8; MARS, 1978, p. 286).

Durante o século XX, no auge de seu poder criativo e de sua ação de cidadania política, seu nome acabou por simbolizar uma corrente política conhecida na historiografia haitiana com o nome de firminismo. Seus componentes ideológicos giravam em torno da soberania nacional, da dignidade humana e da manutenção da integridade territorial do país, da regularização das finanças públicas, da modernização política e econômica do Estado (WATSON, 2011, p. 13; FLUEHR-LOBBAN, 2000, p. 464).

Internacionalmente, a negociação feita com os Estados Unidos também teve repercussão considerável. Firmin passou a ser visto como uma figura política exemplar e do ponto de vista intelectual – uma vez que já havia publicado sua obra sobre a igualdade racial – alguém cujo pensamento havia sido expresso em sua obra, uma diversidade e profundidade analítica, sendo considerado um dos homens mais eminentes do fim do século XIX e do começo do século XX; e tais atributos lhe deram visibilidade no Caribe. Ele lançou um apostolado sobre mudanças estruturais no Haiti, notadamente na política interna, na educação, na economia política e nas relações internacionais.

Homem de ciência, essa sua ação desafiou as teses equivocadas que circulavam em volta da ideia de que havia uma desigualdade entre as raças humanas e de que haviam culturas subalternas (WATSON, 2011, p. 13). Diplomata, ele desfrutou de um grande renome internacional, embora sua figura não fosse apreciada em Washington, era extremamente respeitado.

A capacidade diplomática de Firmin em gerenciar essa situação se deveu ao fato dele ter uma ampla compreensão da dinâmica geopolítica internacional do hemisfério norte e um conhecimento igualmente amplo de seu país, bem como dos Estados Unidos; não devemos esquecer também que a formação inicial de Firmin foi em Direito, o que lhe permitiu um trato muito especial com a legislação para a negociação no caso *Môle Saint-Nicolas*. Seu bom desempenho também se baseou em sua primeira experiência como ministro das relações exteriores (1889-1891), que lhe ensinou que era melhor manter uma prudência acerca das intenções dos Estados Unidos em relação ao Haiti; o mesmo valia para os demais países do hemisfério norte.

O famoso caso do *Môle Saint-Nicolas* (1991) ilustra dramaticamente a resolução patriótica de Firmin, preservando ao mesmo tempo a integridade e a soberania territorial de seu país. (ASSELIN, 2002, p. 04 e BENJAMIN, 1960).

2.2. OS ESCRITOS DE FIRMIN SOBRE O HAITI DURANTE O EXÍLIO

Assim como *Lettres de Saint-Thomas*, o livro *Lettre ouverte aux membres de la Société de Législation de Port-au-Prince* (Carta aberta aos membros da Sociedade de Legislação de Porto Príncipe), publicado em 1904, é composto de uma correspondência escrita por Firmin durante o exílio na ilha de *Saint-Thomas*. Diferentemente do primeiro, composto por diversas cartas, este compreende uma carta apenas, que ocupa 32 páginas. Publicado em 1904 pela editora *Ouvrière*, em *Basse-Terre*, Guadalupe. Ele foi traduzido para o inglês por Lesly Kernisant em 2014.

No decorrer desta carta, Firmin estabelece uma reflexão acerca da Constituição Federal do Haiti, que seguiu mantendo até aquele momento, a lei que proibia que as pessoas brancas estrangeiras fossem proprietárias no território haitiano, e busca através de um estudo da jurisdição haitiana encontrar caminhos para driblar tal proibição.

Firmin inicia o livro retomando uma discussão que estava presente na *Revue de la Société de Législation* do Haiti, sobre os entraves legais para que uma pessoa branca estrangeira viesse a ter o direito de propriedade de imóvel no Haiti.

Eu tive a felicidade de ler os números da *Revue de la Société de Législation* que traziam um relatório de Ethéart e as discussões que se seguiram sobre essa importante questão: “O estrangeiro pode se beneficiar da posse de uma propriedade?” [...]. Para responder a esta pergunta, a *Société de Législation* consagrou duas de suas reuniões para fazer discussões minuciosas, nas quais os argumentos de caráter doutrinal foram produzidos com uma amplitude e uma segurança que provam não somente a solicitude colocada no estudo da matéria submissa à sua deliberação autorizada, mais também a convicção de cada opinião sobre o valor da solidez jurídica de seus argumentos. O relator infelizmente estava ausente desse jogo onde haveria sem dúvida mais de uma lança para quebrar (FIRMIN, 1904, p. 1; tradução nossa).²⁰

²⁰ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. *Lettre ouverte aux membres de la Société de Législation de Port-au-Prince*. Basse -Terre, Guadeloupe: Imp. Ouvrière, 1904, pp. 1 e 12: “J’ai eu le bonheur de lire les numéros de la *Revue de la Société de Législation* contenant le rapport de M. Em. Ethéart et les discussions qui s’en sont suivies sur cette importante question : « L’étranger peut-il bénéficier d’un bail emphytéotique ? » [...] Pour y répondre, la *Société de Législation* a consacré deux de ses séances à des discussions minutieuses, dans lesquelles les argumentations doctrinales furent produites avec une ampleur et une assurance qui prouvent non seulement la sollicitude mise dans l’étude de la matière soumise à votre délibération autorisée, mais encore la conviction de chaque

Ele sugere que a discussão que foi apresentada *na Société de Législation* do Haiti poderia ter sido feita de forma menos doutrinária e mais flexível, considerando diferentes elementos, sobretudo a necessidade do Haiti diversificar suas atividades econômicas internas. Este assunto, segundo Firmin, tinha suas singularidades e merecia um pouco mais de atenção. E, ao analisar os relatórios que resultaram das discussões realizadas em duas reuniões – a primeira em 18 de maio e a segunda em 15 junho – chegou à conclusão de que a *Société de Législation* foi precipitada em suas conclusões, negando o direito do estrangeiro de possuir propriedades no Haiti (FIRMIN, 1904, p. 13).

Firmin revisita a História do *Jus emphyteuticum* no Direito Romano, na Constituição Haitiana e no Código Civil haitiano para elucidar melhor a discussão e constata que de fato o Haiti está equiparado de todos os instrumentos jurídicos necessários impossibilitar estrangeiros de adquirirem bens no país. Mas ele propõe uma reflexão maior sobre a possibilidade do uso do contrato *enfiteuse*, que poderia ser uma solução alternativa ao acesso do estrangeiro à propriedade imobiliária.

Com relação à questão levantada sobre este tipo de contrato, a *Société de Législation* havia se pronunciado da seguinte maneira:

Ao contrário da hipoteca, direito real sui generis, acessório a uma reivindicação de que se serve para garantir e não afetando a propriedade imobiliária, o enfiteuse é um direito real imobiliário principal, que existe por si próprio e implica em um benefício análogo ao de um proprietário de propriedade agrícola. É por esse motivo que ela é abrigada pela proibição editada pelo artigo 6 da Constituição, e o exercício deve ser recusado ao estrangeiro nas condições onde ele se apresenta atualmente em nosso país (FIRMIN, 1904, p.29; tradução nossa).²¹

Ficando proibido ao estrangeiro exercer algum tipo de atividade profissional no Haiti naquela época, o país continuaria se fechando para as possibilidades de ampliação das suas atividades econômicas. Firmin, após verificação da legislação

opinant dans la valeur et la solidité juridique de ses arguments. Le rapporteur a été malheureusement absent de cette joute où il aurait sans doute plus d'une lance à briser."

²¹ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. Lettre ouverte aux membres de la Société de Législation de Port-au-Prince. Basse -Terre, Guadeloupe: Imp. Ouvrière, 1904, p. 29: "Au rebours de l'hypothèque, droit réel sui generis, accessoire à une créance qu'il sert à garantir et n'attendant pas à la propriété immobilière, l'emphytéose est un droit réel immobilier principal, qui existe par lui-même et implique une jouissance analogue à celle d'un propriétaire de biens fonciers. C'est pourquoi elle tombe sous le coup de la prohibition édictée par l'article 6 de la Constitution, et l'exercice doit en être refusé à l'étranger dans les conditions où elle se présente actuellement chez nous".

certificou-se de que a enfiteuse equivalia à posse prolongada de uma propriedade, mas não permanente.

Em uma conferência realizada no *Grand Cercle de Paris*, em 1891, Firmin havia dito que aqueles que quisessem investir no Haiti para trabalhar seriamente na exploração de terras, não deveriam ter suas ações entravadas pela exclusão do estrangeiro ao direito de propriedade agrária. Ele havia apresentado como solução o contrato enfiteutico, que “não era proibido por nenhum haitiano, garantindo uma posse útil que podia ir a 99 anos, oferecendo toda a segurança que poderia dar à propriedade, quanto ao direito de se beneficiar desta negociação” (FIRMIN, 1905, p. 36). Mas institucionalmente a decisão final era cabível à *Société de Législation*.

Ele enfatizou que não se deveria esquecer que, na complexidade de interesses que criaram a civilização moderna, nenhum povo que desejasse o progresso e o bem estar social, deveria se fechar em uma nova muralha da China. Por mais que o povo haitiano fosse cheio de vida, tal vitalidade se enfraqueceria apesar de tudo, pela miséria física e moral. Assim, o capital material, o capital intelectual ou pessoal que o estrangeiro “já avançado” (nessa ideia o autor expressa sua visão evolucionista) traria para o país seriam capazes de lhe fornecer subsídios para o aprimoramento da terra do Haiti, da qual “nós temos orgulho e com razão”, mas cuja fertilidade admirável não basta para proporcionar ao povo a felicidade (FIRMIN, 1905, p. 35) que segundo Firmin, é o objetivo comum de todo o esforço humano. Logo seriam necessários os instrumentos próprios para transformar a nação e fazer-lhe produzir riquezas das quais ela estava plena em potencial.

Firmin pergunta aos membros da *Société de Législation* se o voto deles, que endossava a não autorização de um estrangeiro possuir uma propriedade no Haiti, estava embasado na razão ou sobre a lei e a Constituição. Segundo ele, esta atitude viria a retirar a única salvaguarda que os capitais estrangeiros poderiam encontrar na exploração da terra haitiana, não sendo uma atitude patriótica, embora parecesse a princípio.

Para Firmin, o Haiti necessitava, naquele momento, dos capitais estrangeiros para progredir. Segundo ele, “orgulhosos, cegos e antipatrióticos”, seriam aqueles capazes de negar tal evidência. A fim de que esses capitais entrassem no país seria necessário que encontrassem lá uma segurança diferente da proporcionada pelo policiamento das cidades e dos campos.

Se na resolução do caso *Môle Saint-Nicolas* em 1891 Firmin usou a

Constituição Haitiana para impedir a instalação de uma base estadunidense no Haiti, defendendo que o país se mantivesse fechado, em *Lettres de Saint-Thomas* (bem como *M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti*) ele reuniu uma série de argumentos para sustentar a ideia de que naquele momento histórico seria plausível a abertura econômica do Haiti para os países estrangeiros, a fim de capitalizar recursos estrangeiros e realizar, mesmo que tardiamente a revolução industrial no seu país, visando, assim, o seu desenvolvimento nos moldes da economia do século XX, a eliminação da pobreza e do atraso da tecnologia de exploração agrícola e industrial do país; e isso exigiria uma flexibilização na forma como o jogo econômico e político era feito, pautado pelas proibições de abertura do país, conforme ditava a Constituição do Haiti. E nesta carta ele explicita estes argumentos.

É fácil, ao menos perspicaz, observar o fato tão evidente, de que foram sobretudo os capitais estrangeiros que deram impulso à atividade econômica de todas essas novas nações, às quais nós éramos anteriormente superiores em capacidades individuais e em riqueza, mas que agora nos ultrapassam como consequência das explorações agrícolas e estabelecimentos industriais que surgiram em seu interior. Não foi preciso muito esforço para observar, ao mesmo tempo, que esses capitais só chegaram aos lugares onde o estrangeiro se sentia seguro de uma exploração tão completa quanto possível do solo que ele explora e onde são estabelecidas indústrias. Dada essa situação, existe entre alguns haitianos uma tentação bem compreensível de apagar em um só golpe a proibição constitucional [do estabelecimento de estrangeiros brancos como proprietários no país], enquanto outros continuam a dizer que isso é um sacrilégio, todas as vezes que se trata de alterar essa característica da Constituição. Da minha parte, juntamente com os primeiros, eu constato todo o equívoco que nos faz a escassez, se não a ausência de importantes explorações agrícolas onde notáveis estabelecimentos industriais, que não podemos criar com nossas forças unicamente. Creio que esse estado de coisas se deve, em grande medida, à proibição constitucional cujo alcance tenha sido tão exagerado (FIRMIN, 1904, p. 5; tradução nossa).²²

²² FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. Lettre ouverte aux membres de la Société de Législation de Port-au-Prince. Basse -Terre, Guadeloupe: Imp. Ouvrière, 1904, p. 5: "Il a été facile aux moins perspicaces de remarquer le fait élatant que ce sont surtout les capitaux étrangers qui ont donné le branle à l'activité économique de toutes ces nouvelles nations, auxquelles nous étions naguère supérieurs en capacités individuelles et en richesse, mais qui nous dépassent maintenant, par suite des exploitations agricoles et des établissements industriels qui ont surgi en leur sein. Il n'a point fallu de grands efforts pour observer, en même temps, que ces capitaux ne sont allés que là où l'étranger se sentait assuré d'une jouissance aussi complète que possible du sol qu'il exploite et où sont établies ses usines. De là, chez quelques Haïtiens une tentation fort compréhensible d'effacer d'un seul trait l'interdiction constitutionnelle, tandis que d'autres continuent à crier au sacrilège, toutes les fois qu'il s'agit d'y toucher. Pour ma part, je constate avec les premiers tout le tort que nous fait la rareté, sinon l'absence d'importantes exploitations agricoles ou de notables établissements industriels, que nous ne pouvons guère créer par nos seules forces. Je crois que cet état de choses est dû, en grande partie, à l'interdiction constitutionnelle dont la portée a été généralement exagérée".

A justificativa dada por Firmin para tal desejo de afrouxamento da situação de fechamento do país, existente desde sua fundação, era o fato do Haiti estar atrasado economicamente em relação às demais nações americanas, que foram todas elas, fundadas depois da nação haitiana, exceto os Estados Unidos. Esse fechamento extremo era visto por ele como a causa do atraso econômico do seu país. Firmin já havia percebido que nem todos os haitianos concordavam com esse fechamento extremo – muitos já não aceitavam de bom grado manter uma constituição que deixava o país nessa situação em relação às demais nações.

Não se pode esquecer que Firmin era do partido Liberal (o liberalismo tem como uma das bandeiras principais a abertura econômica dos países) e o fato é que, cedo ou tarde, em suas viagens enquanto Ministro das relações exteriores ele começaria a comparar a situação política e econômica do Haiti com a dos demais países, verificando e analisando o quanto a abertura ainda poderia ser perigosa (segundo as elites políticas e econômicas do Haiti), mas ao mesmo tempo o quanto ela poderia ser vantajosa para seu país. Essas viagens o fizeram observar o quanto cada economia das novas nações que surgiram bem depois do Haiti se desenvolveu economicamente e o quanto ele acreditava que o Haiti precisava se desenvolver.

Nos últimos trinta anos, a distância entre o Haiti e esses países, do ponto de vista da civilização moderna, vem crescendo. Se não recuamos, é indiscutível que também não avançamos, enquanto os outros progridem: em cinemática é quase a mesma coisa. Três dessas novas nações, o Brasil e a República da Argentina, aos quais é necessário incluir o México, ainda que os Estados Unidos mexicanos façam parte da América do Norte, já entraram no mesmo nível no período do desenvolvimento progressivo e contínuo que os coloca entre os países alinhados com o mundo civilizado da Europa. Mas nós continuamos na rotina das tentativas e erros recorrentes, se é que não retrocedemos (FIRMIN, 1910, pp. 1 e 2; tradução nossa).²³

Cada vez mais foi ficando evidente para Firmin que o Haiti, o segundo Estado a se constituir na América, ainda precisava elaborar meios para se desenvolver

²³ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. *Lettres de Saint-Thomas: Études sociologiques, historiques et littéraires*. Paris: V. Girard & E. Brière, 1910, pp. 1 e 2: "illustration. Depuis ces trente dernières années, l'écart entre Haïti et ces pays, au point de vue de la civilisation moderne, a été grandissant. Si nous ne reculons pas, il est incontestable que nous n'avons pas avancé, pendant que les autres progressent: en cinématique, c'est presque la même chose. Trois de ces nouvelles nationalités, le Brésil et la République Argentine, auxquelles il faut ajouter le Mexique, encore que les Etats-Unis mexicains fassent partie de l'Amérique du Nord, sont déjà entrées de plain-pied dans la période de développement progressif et continu qui les fait ranger parmi les pays ordonnés à l'instar du monde civilisé de l'Europe. Mais nous restons dans l'ornière des tâtonnements ineptes et récidivés, si nous ne rétrogradons par franchement."

economicamente. Os Estados Unidos tornara-se independentes alguns anos antes do Haiti e eram um país bem desenvolvido, como outras nações da América Latina seguiam este caminho.

Ele sabia que no início da formação do Estado haitiano fora importante manter uma postura de fechamento extremo, mesmo porque se tratava da primeira nação negra da América, algo singular, e o processo revolucionário haitiano ecoou na América e no mundo de forma a causar medo e desconfiança (AZEVEDO, 1987), sobretudo nas nações escravocratas, como já foi explicitado anteriormente. Desta forma, a primeira Constituição teria naquela época toda a razão em manter um caráter de extremo fechamento, sobretudo para com as nações brancas.

Mas a instabilidade política do Haiti, poderia ser uma desculpa para que os Estados Unidos o invadissem, com o pretexto de garantir uma soberania nacional. Isso fez com que Firmin reconsiderasse a possibilidade da presença de estrangeiros no seu país em atividades econômicas. Essa é a mensagem que ele queria passar para as elites haitianas, bem como para todos os seus concidadãos. Para isso buscou colocar em xeque o artigo 12 da Constituição de 1805²⁴ que era o maior empecilho jurídico para esta abertura, uma vez que impedia que estrangeiros pudessem ter direito à propriedade no país. Artigo que até então não havia sido revisado, salvo na Constituição de 1807²⁵, elaborada durante o governo de Henri Christophe, presidente do Haiti na época.

²⁴ Constitution du 20 mai 1805. Digithèque de matériaux juridiques et politiques. Disponível em: <<http://mjp.univ-perp.fr/constit/ht1805.htm>>. Acesso em: 23 jan. 2019:

DECLARAÇÃO PRELIMINAR.

Artigo 12.

Nenhum branco, não importa qual seja sua nacionalidade, não colocará os pés nesse território, a título de mestre ou de proprietário e não poderá no futuro adquirir nenhuma propriedade.

Artigo 13.

O Artigo precedente não poderá produzir nenhum efeito tanto com relação às mulheres brancas que se naturalizaram haitianas pelo governo, quanto em relação às crianças nascidas ou a nascer delas. São compreendidos nos dispositivos do presente artigo, os Alemães e Poloneses naturalizados pelo governo.

DISPOSIÇÕES GERAIS

Artigo 12.

Toda propriedade que tiver pertencido a um branco francês é incontestavelmente de direito confiscada em benefício do Estado.

Artigo 13.

Todo haitiano que, tendo adquirido uma propriedade de um branco francês, tiver pago apenas uma parte do preço estipulado no ato da venda, será responsável diretamente com o Estado, pelo pagamento do restante da quantia devida.

²⁵ Os detalhes da Constituição de 1807 do Estado Haitiano, bem como sobre as demais constituições elaboradas até 1885 pode ser vistos em Janvier (1886, p. 82 a 89).

Nunca deixaremos de admirar a sagacidade com a qual nossos pais adivinharam que o artigo 12 da Constituição de 1805 estava, ao lado e mesmo acima das baionetas, a principal defesa de nossa independência territorial. Sua previsão nos salvou de uma expropriação clandestina que a inconsistência dos proprietários ainda novatos e sua falta de capitais móveis teriam tornado tão fácil quanto perigoso para nossa nacionalidade nascente. Também as novas Constituições que se seguiram, na tensão de nossa instabilidade política, todas elas, salvo a de 1807, conservaram essa proibição que se tornou, aos olhos da maioria e mesmo de certas pessoas muito esclarecidas, uma arma indispensável para a manutenção de nossa autonomia nacional. No entanto, à medida que a independência do Haiti se traduzia em um fato irresistível e impossível de ignorar, a precaução de nossos pais, sem perder seu alto valor patriótico, tornava-se pouco a pouco imperiosa. Por uma de suas curiosas antinomias cuja evolução dos povos é costumeira, essa exclusão dos estrangeiros da propriedade imobiliária parece ser na atualidade altamente desfavorável ao nosso desenvolvimento nacional. [...] O sentimento de que a fragilidade econômica, da qual nós sofremos de um modo patente é o resultado de nosso isolamento intransigente na posse do direito de propriedade imobiliária, ganha a cada dia os espíritos esclarecidos e ponderados e, penetra pouco a pouco nas inteligências atentas (FIRMIN, 1910, pp. 3, 4 e 5; tradução nossa).²⁶

Firmin ressaltou este artigo da Constituição, dado que fora muito importante no momento da fundação do Haiti, bem como nos anos que se sucederam, mas não via mais como algo essencial impedir que pessoas brancas estivessem em solo haitiano como arrendatárias ou estabelecendo outros tipos de negócios, como a instalação de indústrias. Ele via o capital financeiro nacional como insuficiente para impulsionar a economia haitiana, à qual poderia se beneficiar do auxílio do capital estrangeiro.

Em duas obras especificamente, Firmin expôs o que ele pensava sobre os Estados Unidos e o Haiti, sobretudo do ponto de vista econômico e político, em

²⁶ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. *Lettres de Saint-Thomas: Études sociologiques, historiques et littéraires*. Paris: V. Girard & E. Brière, 1910, pp. 3, 4 e 5: "On ne cessera jamais d'admirer la sagacité avec laquelle nos pères ont deviné que l'article 12 de la Constitution de 1805 était, à côté et même au-dessus des baïonnettes, la principale défense de notre indépendance territoriale. Leur prévoyance nous a sauvé d'une dépossession clandestine que l'inconscience des propriétaires encore novices et leur manque de capitaux mobiliers auraient rendue aussi facile que dangereuse pour notre nationalité naissante. Aussi les neuf constitutions qui ont suivi, dans les commotions de notre instabilité politique, ont-elles toutes, sauf celle de 1807, conservé cette interdiction qui est devenue, aux yeux de la multitude et même de certaines gens très éclairées, comme une arme indispensable au maintien de notre autonomie nationale. Pourtant, à mesure que l'indépendance d'Haïti se traduisait en un fait irrésistible et impossible à méconnaître, la précaution de nos pères, sans perdre sa haute valeur patriotique, devenait de moins en moins impérieuse. Par une de ces curieuses antinomies dont l'évolution des peuples est coutumière cette exclusion des étrangers de la propriété foncière semble être aujourd'hui hautement défavorable à notre développement national.[...] d'Amérique. Le sentiment que la faiblesse économique, dont nous souffrons d'une façon patente, est le résultat de notre isolement intransigeant dans la possession du droit de propriété foncière, gagne chaque jour les esprits éclairés et pondérés, pénètre de plus en plus les intelligences attentives. "

detalhes. São elas : *M. Roosevelt, Président des Etats-Unis et la République d'Haïti* (1905) e, em certa medida, no livro *Les Lettres de Saint-Thomas* (1910). Nesses dois livros ele buscou mostrar duas atitudes opostas em relação aos Estados Unidos, com admiração e prudência. Um elemento que contribuiu bastante para as reflexões que produziu sobre os Estados Unidos durante o exílio foi o fato de que Firmin falava fluentemente inglês e conhecia a História e a literatura inglesa, bem como a cultura da sociedade estadunidense (ASSELIN, 2002, p. 04).

Segundo Watson (2011, p.13), por vários motivos essas duas obras são os textos que demonstram a maturidade de Firmin e podem ser tomados como referência para compreender sua ação política e dos seus partidários. Através destas obras pode-se perceber que ele respondeu ao apelo e à ação política pela reflexão científica – acionando seus conhecimentos de História, Relações internacionais, Sociologia, Economia, Antropologia, Direito e outros mais. Pautada por sucessos e contratempos políticos, a popularidade de Firmin havia sido estabelecida, sobretudo no que concernia à luta contra o contrabando, a corrupção administrativa e pela consolidação das finanças pública.

O livro *M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti*, foi escrito por Firmin durante o exílio na Ilha de Santo Thomas, sendo publicado em 1905. Trata das relações entre o Haiti e os Estados Unidos, e entre este último e os demais os demais países das Américas. Foi organizado a partir de uma perspectiva histórica e o fio condutor foi a História do surgimento dos Estados Americanos.

Assim, nesta retomada histórica da constituição dos Estados do continente americano, ele começa pelo processo de colonização da América, perpassando pelas revoluções das colônias, que deram origem aos Estados nacionais, e a solidificação destes Estados através de Constituições, organização estatal herdada da Revolução Francesa, da Revolução Norte americana e da Revolução Inglesa, que são intituladas constitucionalismo²⁷.

²⁷ LINEBAUGH, Peter e REDIKER, Marcus. **A hidra de muitas cabeças:** marinheiros, escravos, plebeus e a História oculta do Atlântico revolucionário Trad. Berilo Vargas. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. “Segundo as narrativas comuns, o constitucionalismo é a experiência histórica derivada dos movimentos revolucionários dos fins do século XVIII. Articulando uma semântica específica, por meio das ideias de soberania popular, legalidade e direitos fundamentais, o constitucionalismo emerge como resposta à pressão estrutural por diferenciação entre política e direito no âmbito da emergente sociedade multicêntrica da modernidade. Neste sentido, a Constituição opera como instância política de processos de construção do Estado, em que o povo (a democracia) surge como elemento chave de um sistema de direito que deve se auto fundamentar nas estruturas constitucionais. É de se observar, porém, que a historiografia “da forma constitucional” nos leva a pensar o problema constitucional, especialmente na tradição inglesa, no

Na primeira parte do livro, intitulada *Cristóvão Colombo*, Firmin faz uma descrição das viagens que ele realizou no Novo Mundo, narrando as “descobertas” feitas no século XVI. Ele rememora a “descoberta da Jamaica e da maioria das ilhas do mar do Caribe em 1493, na segunda viagem de Colombo. Na sua terceira viagem, em 1498, Colombo descobriu a parte continental da América, perto da foz do rio Orinoco e explorou as regiões do Pará e de Cumaná. Sua obra estava completa” (FIRMIN, 1904, p. 11). As minas de ouro foram encontradas logo, e estavam no que viria a ser hoje o Haiti, a Quisqueya indígena.

Na parte intitulada *Colonização da América* ele trata do processo de colonização Espanhol e em um segundo momento, do processo de colonização francês.

Firmin termina o livro falando das possibilidades de estabelecer relações econômicas com os demais países, sobretudo os Estados Unidos e lamenta que suas ideias de abertura para o mercado estrangeiro não tenham sido aceitas pela maioria dos que conduziam o destino do Haiti.

Para melhor compreensão é preciso explicitar um pouco o contexto no qual essa obra foi escrita. No Haiti, em maio de 1902, o presidente Tirésias Simon Sam (1896-1902) renunciou ao cargo e eleições legislativas foram decretadas pelo governo provisório. Firmin candidatou-se pela região de Cap-Haïtien. Mas segundo Christophe Philippe Charles (2011, p. 2 e 4), o general Nord Alexis se opôs a ele. Iniciou-se então uma sequência de dias trágicos e difíceis, no final de junho de 1902. Os firministas foram caçados e vencidos, Firmin não teve êxito como candidato à presidência. O general Nord Alexis chegou ao poder e nele permaneceu por seis anos (1902-1908). Segundo Mars (1978) “Firmin, que fora vítima dessas manobras, flagelou os autores dessa situação política em algumas páginas vingativas de seu livro, com duras críticas” (MARS, 1978, p. 115).

Assim, os grandes intelectuais do Haiti foram exilados. Firmin foi exilado na ilha de St-Thomas em 1902, e foi durante o exílio que ele compartilhou com seus compatriotas, as inquietações relacionadas a uma eventual anexação do Haiti pelos Estados Unidos, bem como sobre a necessidade de encorajar os seus concidadãos a

período anterior ao nascimento da modernidade. Isso não significa, porém, que essa historiografia tenha considerado as tensões sociais produzidas pela modernidade como constitutiva do constitucionalismo também neste período. Ao contrário, Linebaugh e Rediker demonstram que essas tensões já estavam colocadas muito antes, a exemplo da discussão da lei de terras, da escravidão e da questão colonial.”

criarem uma nação forte. Essas apreensões se justificavam pela ocorrência de anexações das Ilhas do Havaí, em 1898, durante o mandato do presidente William McKinley, e também devido às intervenções estadunidenses em Porto-Rico e Cuba (CHARLES, 2011, p. 2).

Evidenciando que as preocupações de Firmin não eram infundadas, o presidente Théodore Roosevelt, sucessor de William McKinley, em 1891, fez uma declaração em mensagem à terceira sessão do 57º Congresso, em 1904, sobre a relação dos Estados Unidos para com os países vizinhos. Tal mensagem estava também na sua carta de 20 de maio de 1904, à Elihu Root, lida no banquete oferecido em Nova York, na ocasião do 2º aniversário da República cubana:

Não é verdade que os Estados Unidos têm o desejo de adquirir novos territórios, nem que alimentam nenhum projeto em relação a qualquer outra ação, exceto pelo seu próprio bem estar. Tudo o que queremos é ver os países vizinhos estáveis, em ordem e prósperos. Todo país cujo povo tem uma boa conduta pode contar com nossa cordialidade e amizade. Se uma nação mostra que sabe como agir com eficácia e decência razoável nas questões políticas e sociais, se ela mantém a ordem do país e paga suas dívidas, não precisa temer nenhuma intervenção da parte dos Estados Unidos. A má conduta crônica ou impotência que o degeneram em um afrouxamento geral dos laços de toda sociedade podem, na América como em outras parte do mundo, exigir a intervenção de uma nação civilizada do hemisfério ocidental. A ligação dos Estados Unidos com a doutrina Monroe pode obrigá-los, embora com relutância – nos casos de flagrante de uma tal mal conduta ou de tal impotência – a exercer o poder da polícia internacional (FIRMIN, 1905, p. 211; tradução nossa).²⁸

O pronunciamento destas palavras deixou evidente que os Estados Unidos não teriam problemas em fazer uma intervenção no Haiti, caso julgassem necessário. Firmin sabia que os momentos de instabilidade política pelos quais o Haiti vinha passando o tornavam um alvo fácil para esta política de intervenção estadunidense. Ele percebeu que a forma bem engenhosa com que lidou com o Caso *Môle Saint-Nicolas* não fora suficiente para eliminar a possibilidade de invasão em seu país. Firmin

²⁸ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti. New York: Hamilton Bank Note Engraving and Printing Company, 1905, p. 211: "Tout ce que désire ce pays, dit-il, - en parlant des États-Unis, - c'est de voir les pays voisins stables, ordonnés et prospères, Tout pays dont le peuple se conduit bien peut compter sur notre cordiale amitié, Si une nation montre qu'elle sait comment agir avec une efficacité et une décence raisonnables dans les matières politiques et sociales; si elle maintient l'ordre et paye ses dette, elle n'a besoin de craindre aucune intervention de la part des États-Unis. La malfaisance chronique ou l'impuissance qui dégénère en un relâchement général des liens de toute société civilisée, peuvent, en Amérique comme ailleurs, exiger finalement l'intervention de quelque nation civilisée: dans l'hémisphère occidental, l'attachement des États-Unis à la Doctrine de Monroe peut les obliger quoique avec répugnance, - dans les cas flagrants d'une telle malfaisance ou d'une telle impuissance, - à exercer le pouvoir de la police internationale.

tratou de articular uma forma do Haiti se antecipar e propor uma relação econômica com os Estados Unidos antes que ocorresse uma invasão. Mas o difícil era estar em exílio e convencer os dirigentes haitianos a realizarem tal abertura econômica e política, dado que o nacionalismo, do qual o próprio firminismo era símbolo, bem como a Constituição Haitiana propunham o contrário.

Sendo Firmin um intelectual e um político com convicções liberais, escrever um livro que evidenciasse para seus concidadãos estas ideias, foi a melhor saída encontrada por ele.

Empenhado talvez muito longamente, em fazer desenrolar essa História, em suas grandes linhas sociológicas, aos olhos e ao espírito de meus concidadãos, eu não quero dissimilá-la: houve em minha escolha de tal plano não somente a necessidade de fazer com que se conheça o que é a América, mostrando de onde vem, mas também o desejo de tornar conhecido como o povo se torna digno da liberdade e da igualdade, empregando uma energia constante para conquistar tanto uma quanto a outra sob o império de uma razão esclarecida, vendo nela a fonte de todo o bem estar social e de todo o progresso. Admito que, mergulhando nesta atmosfera saudável e revigorante da História americana, tive mais uma emoção patriótica capaz de regenerar o espírito menos suscetível aos impulsos liberais; e eu desejo de todo o meu coração e de toda a minha alma, que a mesma impressão se produza em meus leitores haitianos, a quem direciono de forma bem natural, meu pensamento patriótico (FIRMIN, 1905, p. v; tradução nossa).²⁹

Firmin sabia que o Haiti estava em um local estratégico para a construção do canal do Panamá e sabia que essa necessidade criada nos Estados Unidos em ocupar o Haiti não estava relacionada com uma vontade de reinstaurar a democracia e estabelecer uma ordem civil, mas sim seria sua localização geográfica privilegiada que tornava vivo o interesse norte americano nas terras haitianas.

Assim, um dos esforços do autor neste livro foi concentrado em mostrar a nível internacional que ele sabia da importância geográfica do Haiti na construção do canal do Panamá, e, ao mesmo tempo, argumentava que embora o Haiti fosse uma jovem

²⁹ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti. New York: Hamilton Bank Note Engraving and Printing Company, 1905, p. v: "Complu, peut-être trop longuement, à faire dérouler cette histoire, dans ses grandes lignes sociologiques, aux yeux et à l'esprit de mes concitoyens. Je ne veux point le dissimuler: il y a eu dans mon choix d'un tel plan non seulement le besoin de faire connaître ce qu'est l'Américain, en montrant d'où il vient, mais aussi le désir de faire saisir comment un peuple se rend digne de la liberté et de l'égalité, en y mettant une énergie constante à conquérir l'une et l'autre, sous l'empire d'une raison éclairée, y voyant la source de tout bien-être social et de tout progrès. J'avoue qu'en 111e plongeant dans cette atmosphère saine et vivifiante de l'histoire américaine, j'ai eu plus d'une émotion patriotique capable de régénérer l'esprit le moins susceptible d'impulsions libérales; et je souhaite de tout mon coeur et de toute mon âme que la même impression se produise sur mes lecteurs haïtiens, à qui va tout naturellement ma pensée de patriote."

nação, se tratava de um país civilizado, que havia fundado suas instituições dentro dos padrões modernos da concepção de Estado e expressava um desejo de que tais qualidades fossem vistas e reconhecidas pelas nações mais velhas do Ocidente.

Haiti, bem modesto e reprovável, ele é bem melhor, sem dúvida, do que o desdém gratuito e as calúnias grosseira das quais ele é objeto, constantemente. Faço meus esforços para mostrá-lo tal como é, em sua incomparável beleza, em seus incontestáveis recursos, em seu imenso valor geográfico, do ponto de vista dos interesses americanos no canal do Panamá, e na vitalidade de sua jovem população. Eu consegui? Eu ignoro isso; mas como eu ficaria contente em pensar que a atenção do mundo civilizado poderia ter se voltado para meu país em uma atitude de consideração e simpatia que ele merece, com tantos títulos! (FIRMIN, 1905, p. IV; tradução nossa).³⁰

Firmin sabia também que havia internacionalmente, ideologias que jogavam contra a ideia de que o Haiti era uma nação consolidada e um Estado democrático sólido. Mas talvez tivesse a esperança de que em meio a tantas ideologias negativas sobre o seu país, despertasse internacionalmente intelectuais de esquerda, que inspirassem um novo olhar sobre ele.

Mas ele sabia que um fator que pesava muito para o reconhecimento da nação haitiana pelos países do Ocidente era o fato do Haiti ser uma nação negra. A ideia de desigualdade das raças desenvolvida e sustentada até então, mesmo depois de sua obra, que desconstruía tais ideias, servira de motivação para que muitas nações não levassem o Haiti a sério. Na verdade, o racismo ainda era o filtro pelo qual se analisava muitas situações quando se falava do Haiti.

Essas considerações sobre nossa História, que revelam os males cujo nosso organismo nacional é afligido e cuja influência perniciosa paralisa tão tristemente nosso desenvolvimento econômico, político e social, eram necessárias para convencer aqueles que não acreditavam na possibilidade de nosso aprimoramento, porque pensam que nosso estado atual é o resultado de uma espécie de fatalidade fisiológica indefinível, e que chamam de inferioridade da raça. A teoria das raças inferiores é certamente atacada até a morte com a súbita e impressionante revelação das eminentes atitudes dos Japoneses; mas os teimosos da doutrina da desigualdade das raças humanas não deixarão de tentar em breve de colocar os Japoneses como

³⁰ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti. New York: Hamilton Bank Note Engraving and Printing Company, 1905, p. IV: "Haïti, toute modeste et reprochable qu'elle est, vaut sans doute mieux que le dédain gratuit et les calomnies grossière dont elle est si souvent l'objet. J'ai fait mes efforts pour la montrer telle qu'elle est, dans son incomparable beauté, dans ses incontestables ressources, dans sa sérieuse valeur géographique, au point de vue des intérêts américains dans le canal de Panama, et dans la vitalité de son jeune peuple. Ai-je réussi? Je l'ignore; mais combien ne serais-je pas heureux de penser que l'attention du monde civilisé pourrait être tournée vers mon pays dans une attitude de considération et de sympathie qu'il mérite à tant de titres!"

brancos halófilos, se não fosse por um povo de “raça” branca da Ásia, como era feito com os antigos Egípcios! Em todos o caso, os negros tendo sempre sido considerados como o tipo mais abjeto de nossa espécie, absolutamente incapaz de um alto desenvolvimento intelectual e moral, enquanto não ficarem compreensíveis ou evidente, por assim dizer, as causas de nossa estagnação nacional, será necessário inevitavelmente esperar a conclusão que é atribuída à imperfectibilidade de nossa raça. Uma conclusão que autoriza contra todos nós as pretensões e sanções, todas elas injustiças contra nós [conclusões das quais ficaremos à mercê]. E é orientada por estas que vemos tantos homens comuns pelo seu bom senso e seu liberalismo, tal como um Pierre Leroy-Beaulieu, não fazer um caso de consciência de persuadir implicitamente os Americanos de nos apagar do mapa dos Estados independentes, amigavelmente ou pela força (FIRMIN, 1905, p. VI e VII; tradução nossa).³¹

Firmin chega a sugerir que a possibilidade de ampliação da categoria branco, feita pelos teóricos da pseudociência sobre a discussão racial, incluindo, os japoneses – dado o seu desenvolvimento econômico e político no final do século XIX e seu reconhecimento no cenário internacional – teria como finalidade justificar, a partir da ideia de que somente as pessoas negras não seriam capazes de produzir uma nação, um Estado e construir a própria História, a invasão estadunidense no Haiti, como aconteceu anos mais tarde. Segundo ele:

Não importa o que façamos, que falemos sobre em voz bem alta ou que queiramos escondê-la com sutilezas sorrateiras, a questão racial domina fatalmente o problema do destino do Haiti. Enquanto os negros continuarem a ser um objeto de desprezo por outros homens, sejam brancos ou amarelos, o Haiti nunca será levado a sério; e a pior das coisas seria o fato abominável de que entre os próprios haitianos o estrangeiro encontra um discurso que reproduz essas distinções absurdas e sacrilégios, dos quais ele zomba ou tem pena, mas que não saberiam lhe inspirar nenhum sentimento de respeito pelo negro nem estima pelo mulato. E contudo, um país independente é, no círculo das nações como um homem no círculo da sociedade onde ele vive:

³¹ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti. New York: Hamilton Bank Note Engraving and Printing Company, 1905, p. VI e VII: “Ces considérations sur notre histoire, dévoilant les maux dont notre organisme national est affligé et dont l'influence pernicieuse paralyse si malheureusement notre développement économique, politique et social, étaient nécessaires pour convaincre ceux qui ne croient point à la possibilité de notre amélioration, parce qu'ils pensent qu'elle notre état actuel est le résultat d'une espèce de fatalité physiologique indéfinissable, mais qu'on appelle infériorité de la race. La théorie des races inférieures est certainement frappée à mort avec la subite et renversante révélation des éminentes aptitudes des Japonais; mais les entêtes de la doctrine de l'infériorité des races humaines ne manqueront pas d'essayer bientôt de faire passer les Japonais pour que des blancs allophyles, sinon pour un peuple de race blanche d'Asie, comme seraient d'après eux les anciens Égyptiens! Dans tous les cas, les nègres ayant toujours été considérés comme le type le plus abject de notre espèce, absolument incapable d'un haut développement intellectuel et moral, tout le temps qu'on ne fera pas toucher du doigt, pour ainsi dire, les causes de notre stagnation nationale, il faudra inévitablement s'attendre à la conclusion qu'elle est due à l'imperfectibilité de notre race. Une telle conclusion autorise contre nous toutes les prétentions et sanctionne toutes les injustices à notre égard. C'est par elle que nous voyons tant (l'hommes connus pour leur bon sens et leur libéralisme, tel un Pierre Leroy-Beaulieu, ne point se faire un cas de conscience de persuader implicitement les Américains de nous effacer de la carte des états indépendants, ou à l'amiable ou par la force.”

tanto um como o outro só podem evoluir ou crescer apreciando a consideração daqueles ao seu redor (FIRMIN, 1905, pp. VII e VIII; tradução nossa).³²

Para Firmin a desconstrução da ideia de desigualdade racial e de inferioridade das pessoas negras é crucial, entre outras coisas, para o reconhecimento do Haiti, e esse processo de construção da ideia de igualdade teria que vir de dentro da sociedade haitiana também, porque ele percebeu que os mesmos estigmas atribuídos às pessoas negras eram reproduzidos pelos próprios haitianos.

Mas o livro não trata apenas da evidenciação do não reconhecimento da nação haitiana no cenário internacional, embora oficialmente seja um Estado com Constituição própria, língua, costumes e todos os requisitos para se formar um Estado moderno. Firmin era um pensador liberal e acreditava que a abertura econômica do Haiti para as nações Ocidentais era algo que faria bem ao país. E os Estados Unidos era o país com quem ele acreditava que deveria haver uma proximidade neste sentido.

Se não temos um melhor ranking; se não estamos no melhor posto, entre as nações civilizadas; se somos reduzidos a baixar a cabeça e temer pelo nosso futuro, ao em vez de nos mostrar orgulhosos e calmos, é porque nós viramos as costas para o objetivo principal, que seria nossa força, que daria uma orientação à alma nacional que nos sentimos confusamente à deriva. Nós podemos felizmente nos elevar dessa prostração lamentável, nos convencendo de todo o mal que nos causou uma política ímpia e debilitante; e seria um novo mérito para o senhor Roosevelt se sua bela e sadia energia, depois de nos ter inspirado um medo salutar, nos fizesse encontrar enfim o caminho desde muito tempo abandonado do nosso destino nacional (FIRMIN, 1905, p. X; tradução nossa).³³

³² FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti. New York: Hamilton Bank Note Engraving and Printing Company, 1905, p. VII e VIII: "Quoi qu'on fasse, qu'on en parle tout haut ou qu'on veuille la voiler en des subtilités sournaises, la question de race domine fatalement le problème de la destinée d'Haïti. Tout le temps que les noirs continueront à être un objet de mépris par d'autres hommes, ou blancs ou jaunes, Haïti ne sera jamais prise au sérieux; et la pire des choses serait le fait abominable que ce fût parmi les Haïtiens mêmes que l'étranger trouverait l'exemple de ces distinctions absurdes et sacrilèges, dont il se moque ou s'apitoie, mais qui ne sauraient lui inspirer aucun sentiment de respect pour le nègre ni d'estime pour le mulâtre. Et, pourtant, un pays indépendant est, dans le cercle des nations, comme un homme dans le cercle de la société où il vit: l'un et l'autre ne peuvent évoluer ou grandir qu'en jouissant de la considération de ceux qui les entourent."

³³ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti. New York: Hamilton Bank Note Engraving and Printing Company, 1905, p. X: "Si nous n'avons pas un meilleur rang; Si nous ne sommes pas en meilleure posture, parmi les nations civilisées; si nous sommes réduits à baisser la tête et à trembler pour notre lendemain, au lieu de nous montrer fiers et calmes, c'est que nous avons tourné le dos au but puissant, qui serait notre force, qui donnerait une orientation à l'âme nationale que nous sentons confusément, en dérive. Nous pouvons heureusement relever de cette prostration lamentable, en nous convainquant de tout le mal que nous a causé une politique impie et débilitante; et ce serait un nouveau mérite pour M. Roosevelt si sa belle et saine énergie, après nous avoir inspiré une peur salubre, nous faisait retrouver enfin la voie depuis longtemps abandonnée de notre destinée nationale."

O objetivo passa a ser então o de aproximação e não confronto. Firmin chegou a afirmar, visando criar empatia com governantes destes países, que o Partido Republicano de Théodore Roosevelt é o de Abraham Lincoln, que fora progressista em abolir a escravidão, portanto, não teriam a atitude de escravizar um pequeno país povoado por pessoas negras. Firmin sugere uma excelente cooperação haitiano-estadunidense, afirmando que o governo haitiano teria interesse em desenvolver estreitas relações entre as duas nações, se os Estados Unidos assim o quisesse, dado o desenvolvimento pelo qual este país passara, do ponto de vista econômico sobretudo.

Os Estados Unidos, têm tudo que nós precisamos para nos lançar na esteira de uma civilização ativa e laboriosa. Eles têm o capital de toda a sorte: dinheiro, máquinas, experiência do trabalho árduo e energia moral para resistir contra as dificuldades. Por que, se eles desejam nossa amizade – nossa conservação tendo se tornado solidário ao seu mais forte interesse –, não nos ofereceriam essa mão amiga que nós buscamos faz um século, sem muito alarde, é verdade, mas gastando nossa amizade em vão e nossas concessões sorridentes para as nações ricas e civilizadas que só teriam que deixar descer até nós sua benevolência filantrópica para assegurar nossa ascensão no meio dos povos cristãos? (FIRMIN, 1905, p. 482 e 483; tradução nossa)³⁴

Firmin atentou o fato de que os Estados Unidos poderiam ter algum interesse político no Haiti enquanto república negra, que os levasse a invadir o país ou então mudou de estratégia, percebendo que seria mais interessante ao Haiti uma abertura econômica do país, depois de tanto tempo fechado para o mundo, em vez de ser surpreendido por uma possível invasão estadunidense. Segundo ele, para se desenvolver e se “civilizar” o Haiti necessitava urgentemente de injeção de capital estrangeiro, bem como de ideias, intelectualidade.

Permanecendo firmes e inabaláveis na nossa resolução de assegurar custe o que custar nossa independência nacional, devemos fazer tudo para trazer para inserir o Haiti no cenário internacional e capitalizar os recursos financeiros que a economia internacional possa nos trazer, ao mesmo tempo que seu

³⁴ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti. New York: Hamilton Bank Note Engraving and Printing Company, 1905, p. 481 e 482: “Les États-Unis ont tout ce dont nous avons besoin pour nous lancer dans le sillon d'une civilisation active et laborieuse. Ils ont les capitaux de toute sorte: argent, machines, expérience du travail hardi et énergie morale à résister contre les difficultés. Pourquoi, s'ils désirent notre amitié, - notre conservation étant devenue solidaire à leurs plus puissants intérêts, - ne nous offrent-ils pas cette main secourable que nous cherchons depuis l'11^e siècle, sans trop le crier, il est vrai, mais en dépensant en pure perte nos amabilités et nos concessions souriantes envers les nations riches et civilisées, qui n'auraient qu'à laisser descendre jusqu'à nous leur bienveillance philanthropique, pour assurer notre ascension au milieu des peuples christianisés?”

contato civilizador. O capital imaterial como material que consistem tanto em inteligência prática, habilidade mecânica e hábitos de previdência, como equipamentos sofisticados, máquinas e dinheiro, custos necessários para iniciar o trabalho nacional, com facilidades que tornam o trabalho humano remunerador e regenerador em todos os países civilizados (FIRMIN, 1905, p. 457; tradução nossa).³⁵

Ele pontua os ganhos que o seu país teria nesta relação, tanto do ponto vista econômico quanto intelectual, deixando evidente que esta abertura era o caminho para o Haiti naquele momento. Firmin acreditava que o artigo 12 da declaração Preliminar inscrito na Constituição elaborada no governo de Dessalines em maio de 1805 estava ultrapassado (CHARLES, 2011, p. 2) e necessitava ser repensado para que esta abertura acontecesse, pois estipulava que nenhum estrangeiro poderia ser proprietário no Haiti (JANVIER, 1886; MADIOU, 1848, p. 489). Isso porque, segundo ele, era evidente que o ódio ao branco e a desconfiança para com o estrangeiro haviam passado. Firmin enfatizava que:

Os interesses do povo haitiano não são então de nos mantermos em um círculo fechado no qual nossos pais tiveram toda a razão de se manter no passado, lutando, como o faziam, com circunstâncias especiais, que mudaram completamente desde boa parte do século passado. Essa situação que nos criou restrições inconvenientes foi comandada pela força das circunstâncias. Ela havia nos obrigado a nos privar de todos os meios que ajudaram os outros povos a se desenvolverem. Nos confinando nos limites de nossa nação nascente para descobrir os elementos de nossa civilização, indispensáveis à manutenção de nossa organização rudimentar, nós prudentemente fechamos nossos portos ao estrangeiro, que resolveu não ver em nós homens aptos a se sentarem no banquete dos povos independentes. Foi uma estratégia lógica e bem feita. Mas perdemos também todo o estímulo exterior (FIRMIN, 1905, p. 456; tradução nossa).³⁶

³⁵ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti. New York: Hamilton Bank Note Engraving and Printing Company, 1905, p. 457: "Tout en restant fermes et inébranlables dans notre résolution de sauvegarder, coûte que coûte, notre indépendance nationale, nous devons tout faire pour attirer en Haïti l'étranger et les capitaux qu'il peut nous apporter, en même temps que son contact civilisateur, tant les capitaux immatériels consistant en intelligence pratique, habileté mécanique et habitudes de prévoyance, qu'en outillage perfectionné, machines et argent frais nécessaires à mettre en branle le travail national, avec des facilités qui rendent le travail humain rémunérateur et régénérateur dans tout pays vraiment civilisé."

³⁶ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti. New York: Hamilton Bank Note Engraving and Printing Company, 1905, p. 456: "Les intérêts du peuple haïtien ne sont donc pas de nous enfermer dans le cercle étroit où nos pères eurent toute raison de se tenir naguère, aux prises, comme ils étaient, avec des circonstances spéciales qui ont complètement changé, depuis une bonne partie du siècle dernier. Ces circonstances nous avaient créé des restrictions gênantes, mais commandées par la force des choses. Elles nous avaient obligés à nous priver de tous les moyens qui ont aidé les autres peuples à se développer. En nous confinant dans les limites de notre nation naissante pour découvrir les éléments de civilisation indispensables au maintien de notre organisation rudimentaire, nous avons prudemment fermé nos portes à l'étranger, qui ne se résolvait pas à voir en nous des hommes aptes à s'asseoir au banquet des peuples indépendants. C'était logique, c'était bien fait. Mais nous avons, par ainsi, perdu tout stimulant extérieur."

A questão jurídica (o impedimento garantido pela Constituição de que brancos tivessem alguma propriedade em solo haitiano) bem como a questão cultural (aversão e medo da relação com pessoas brancas) reforçaram durante a História a forma como as elites haitianas, bem como o todo da população, viam a relação com os países de elites branca. Essa postura foi tida por Firmin como anacrônica, desde o início do século XIX até aquele momento. Ele havia traçado uma estratégia que consistia na aproximação junto aos estadunidenses e uma abertura econômica nos moldes liberais, dentro da estrutura capitalista. Mas ele havia tido o cuidado de pensar tudo isso não perdendo de vista o fato de que o Estado deveria continuar forte e manter uma diplomacia ativa e o patriotismo.

Para Charles (2011, p. 5), no início do século XX, se confinando em uma postura anacrônica, a elite haitiana esmagou a juventude, rejeitando Firmin e a modernidade que ele encarnava, condenando o povo haitiano ao subdesenvolvimento crônico. Segundo Charles (2011, p. 4), o Estado haitiano poderia ter sido um dragão no Caribe. Pois ele constatou que no fim do século XX, a mesma postura anacrônica era acionada – e forçava alguns a castigar o país – toda vez que um comerciante ousasse falar em abrir o país ao capital estrangeiro e aceitar a instalação de zonas francas em regiões específicas.

No livro *Lettres de Saint-Thomas: Études sociologiques, historiques et littéraires*, a discussão sobre a relação do Haiti com os demais países continua, mas o foco da discussão muda um pouco, pautando-se pela possibilidade de construção da integração latino-americana ou Antilhana. E os desafios destas formas de integração são colocados em evidência, tais como o idioma, a situação de colônia espanhola de alguns países, que hoje são independentes, como Cuba, e outros que até então são colônias, como Porto Rico, que passou das mãos da Espanha para as dos Estados Unidos no início do século XX.

Este livro, escrito também durante o exílio em *Saint-Thomas*, e publicado em 1910, foi redigido também em homenagem nostálgica de Firmin ao seu país. Percebe-se que nesta obra, ele estabelece um diálogo com as ideias presentes no livro *M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti* (1905) – no que se refere à necessidade de abertura política e econômica do Haiti para os países vizinhos. Ele estabelece diálogo também com o seu primeiro livro *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive*. Tanto em *Lettres de Saint-Thomas*, quanto em *M. Roosevelt*,

président des États-Unis et la République d'Haïti fica evidente a versão liberal do pensamento de Antenor Firmin, bem como a percepção que ele tem do continente americano como um todo, sobretudo a América Central e a América do Sul.

Nesta obra, ele trata especificamente das discussões que aconteceram em torno da possibilidade de uma integração entre os países das Antilhas e as ainda colônias espanholas, a partir da construção de uma organização internacional que viria a se chamar Confederação Antilhana. Parte do livro trata também do Haiti, especificamente. Cada capítulo do livro é organizado a partir de uma das cartas que Firmin escreveu durante o exílio, discutindo com intelectuais de seu país, da França e de países e/ou colônias das Antilhas.

O capítulo I, intitulado: *L'étranger peut être emphytéote en Haïti* (O Estrangeiro poder ser arrendatário no Haiti), que trata-se de um capítulo introdutório, foi escrito com base nas discussões presentes nas duas cartas que ele escreveu aos membros da *Société de Législation de Port-au-Prince* (Sociedade de Legislação de Port-au-Prince), nas quais discute a abertura do Haiti para a entrada do capital estrangeiro no país.

Os demais capítulos tiveram como base, cartas direcionadas a pessoas específicas e não a instituições ou associações. O capítulo: *"Haïti et la langue française"* tem como base a carta endereçada a Paul Deschanel, figura política francesa³⁷, bem como a carta escrita para Adolphe Brisson³⁸, diretor dos *Annales politiques et littéraires*, Paris.

Firmin, nas discussões acerca da possibilidade de criação da Confederação

³⁷Paul Deschanel. Grand-croix de la Légion d'honneur Chef d'État. Académie Française. Disponível em: <<http://www.academie-francaise.fr/les-immortels/paul-deschanel>>. Acesso em: 29 jan. 2019: "Nasceu em Schaerbeck-lès-Bruxelles (Belgique), em 13 de fevereiro de 1856, durante o exílio de seu pai. Ele iniciou sua vida política na carreira de funcionário administrativo; deputado em 1885, ele foi presidente da Câmara algumas vezes, de 1898 a 1902 e de 1912 a 1920. Orador parlamentar e literato, ele publicou diversas obras, das quais duas foram coroadas pela Academia, e colaborou com diversos jornais. Eleito para a Academia em 18 de maio 1899, substituindo Eduard Hervé, e recebido em 1º de fevereiro de 1900 por Sully Prudhomme. Ele tornou-se presidente da República em 1920, mas pediu demissão alguns meses depois por razões de saúde mental. No ano seguinte, ele foi eleito senador, permanecendo neste cargo até a sua morte em 28 de abril de 1922. Paul Deschanel foi um homem de letras, autor de várias obras sobre questões sociais. Seu prestígio e seu talento literário o tornaram merecedor de ser eleito membro da Academia francesa em 1899.

³⁸ BONNEMAIN, Bruno. La publicité pharmaceutique et parapharmaceutique des Annales vertes en 1927. *Revue d'histoire de la pharmacie*, 94^e année, n°355, 2007. pp. 307-328. Disponível em: <https://www.persee.fr/docAsPDF/pharm_0035-2349_2007_num_94_355_6369.pdf>. Acesso em: 30 jan. 2019: "Adolphe Brisson foi um jornalista e crítico dramático francês. Ele nasceu em 1860 em Paris. Seu pai Jules Brisson, nascido em Cabara em Gironde, havia criado os *Annales*. Em 1902, com a morte de seu pai, seu filho Adolphe torna-se diretor da revista, em pleno desenvolvimento e crescimento."

Sul Americana – que seria um empreendimento mais ousado do que a criação da Confederação Antilhana, uma vez que visava integrar os países do Caribe e da América do sul – percebeu que o fato do Haiti ser o único país da América Latina que falava a língua francesa o deixava em uma posição que dificultava a possibilidade de integração e de tornar a integração mais completa.

Por outro lado, ele tinha a consciência de que o francês era uma língua usada nos meios intelectuais e científicos, e isso seria uma vantagem, sobretudo no século XIX. Mesmo porque, nesse período as colônias espanholas e o Brasil começaram a se tornar independentes, e a influência de Portugal e Espanha tornava-se cada vez menos significativa, salvo a influência da língua. E a França, começou a se aproximar das novas nações americanas. Ela criou diferentes mecanismos para estabelecer vínculos na América do Sul e Central, tais como as missões francesas, os liceus franceses, as escolas de idioma – as Alianças francesas.

Após o processo de independência dos países da América do Sul e Central no século XIX, esses países passaram a ter a França como referência de intelectualidade e de modernidade (CHONCHOL; MARTINIÈRE, 1985; MASSI, 1989, p. 412). Tal relação tornou-se mais intensa no decorrer do século XX.

Conforme Jacques Chonchol e Guy Martinière (1985), a independência do Brasil em 1822 e a independência de Cuba em 1898 consolidaram o fim da colonização espanhola e portuguesa na América. Tal ruptura contribuiu para criar, no continente um sentimento de “americanidade”, ou melhor, de latinoamericanidade. Inclusive, a expressão “estudos latino americanos” tem sua razão de ser na França. Na verdade, é uma forma de estabelecer uma aproximação através da identidade latina, existente entre a França e a América Latina, fortalecendo os vínculos com esta, uma vez que a latinidade – como algo comum entre a França e essa parte do continente americano – é enfatizada como elemento que liga a América latina à França (MOISÉS, 2004, pp. 240-241; CHONCHOL; MARTINIÈRE, 1985, p.59). Na Espanha, por exemplo, não se dizia estudos latino-americanos, mas estudos ibero-americanos, uma maneira também estratégica de dizer que a América do Sul e Central são uma extensão sua, são filhos culturais da Espanha, ou melhor, da península ibérica.

A repulsa para com o ex-colonizador é algo comum em jovens nações, mas no caso dos países da América, a Europa, em especial a França, continuou a ser a referência de nação moderna. Assim, visando influenciar as elites desses países através da literatura, língua, cultura e História francesa, criou-se, em 4 de fevereiro de

1908 em Paris, o Comitê de direção do *Groupement des Universités et Grandes Ecoles de la France pour les relations avec l'Amérique latine* (Grupo das Universidades e Grandes Escolas da França para as relações com a América Latina). Isso graças à iniciativa de alguns universitários franceses que buscavam ampliar as relações intelectuais entre a França e as nações latino-americanas. Segundo Hugo Suppo, “o *Groupement*, criado originalmente pelos universitários, passa a ser controlado pelo *Ministère des Affaires étrangères français* (Ministério das relações exteriores) (SUPPO, 2001, p. 311 apud PETITJEAN, 1990, p. 355). As ações concretas da França no que veio a se chamar América Latina foram, entre outras, a criação de institutos franceses nesta parte do continente.

Percebendo que a influência de Portugal e Espanha tinha sobre suas ex-colônias se enfraquecia, a França buscou ampliar seus contatos culturais e intelectuais com países da América Latina através das “missões”, implantando instituições francesas na América, tais como as escolas de idiomas, as Alianças Francesas e Liceus franceses (SUPPO, 2001, p. 328).

No Brasil temos como exemplo, os Liceus do Rio de Janeiro e de São Paulo, bem como as missões francesas, que trouxeram para dentro da USP (Universidade de São Paulo), da UDF (Universidade do Distrito Federal) e da Universidade de Porto Alegre (atual Universidade do Rio Grande do Sul) a presença de professores franceses, que reforçaram os laços acadêmicos, culturais e intelectuais com a França (SUPPO, 2001, pp. 311-320). Isso aconteceu também nos demais países da América Latina.

Além dessas instituições, outras foram criadas nos anos 1940, não por coincidência, mas porque durante a Segunda Guerra a França, invadida, perdeu um pouco a disposição de tempo e recursos para investir nessas relações com a América Latina, assim a criação desses institutos aconteceu somente depois que a Segunda Guerra acabou. A França percebeu que havia se afastado um pouco deste continente e também que outros países voltaram-se para a América Latina como região de potenciais explorações econômicas.

Segundo Chonchol e Martinière (1985) quatro delas foram criadas na América Latina, sendo elas: O *Institut français d'Amérique latine (IFAL)*, criado no México em 1944; o *Institut français de Santiago du Chile*, criado em 1947; o *Institut français d'études andines (IFEA)*, criado em Lima em 1948; e o *Institut français de Port-au-Prince*, em 1945, que visava o ensino universitário das disciplinas científicas e

literárias (CHONCHOL; MARTINIÈRE, 1985, p. 93).

Outra instituição criada nesse período e que foi bem importante para reatar e fortalecer as relações França-América Latina foi o *I'Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine* (IHEAL). Ele foi inaugurado oficialmente em 3 de maio de 1956, visando ser um lugar específico de gerenciamento dos estudos sobre a América Latina da *Universidade de Paris* ou *Sorbonne*, depois do maio de 68, com a divisão desta universidade em 13 unidades, encontra-se ligada à *Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3* (UNIVERSITE PARIS 3, 2019). O IHEAL acolhia muitas personalidades latino-americanas que realizavam seminários, conferências ou atividades de caráter cultural. Sobre o impulso e a direção de Pierre Monbeig, esse instituto tornou-se rapidamente um grande centro francês e europeu de pesquisa e de difusão da cultura latino-americana (CHONCHOL; MARTINIÈRE, 1991, p. 182). Isso deixa evidente que todo esse investimento feito pela França na aproximação com a América Latina se tratava de uma iniciativa governamental.

Mas mesmo possuindo a língua da intelectualidade e mesmo a França tendo construído este lugar para si e para a língua francesa no continente Americano, até mesmo no próprio Haiti, no século XIX, quantitativamente a língua francesa era minoria e este país acabava ficando, segundo Firmin, isolado do ponto de vista da interação com os demais países da América Latina. Para ampliar esta aproximação, outras instituições para disseminação da língua francesa foram criadas na América Latina e na França posteriormente, no decorrer do século XX.

O francês, que é a língua oficial e nacional do Haiti, é um desses idiomas cujas qualidades de lógica, de clareza e de harmonia excepcional é o mais maravilhoso veículo do pensamento humano. Isso é tão verdade que não se vai a lugar algum, nas altas esferas sociais ou no mundo literário e científico, sem se encontrar em um meio no qual as pessoas sabem francês e ele é constantemente falado; se não falam fluentemente, o fazem com uma elegância exótica que tem por vezes um charme particular. Assim se explica o fato bem conhecido de que a reputação dos homens mais memoráveis nas letras e em ciência só conseguir provocar impacto mundial pela proclamação de seu talento ou por sua superioridade intelectual pela imprensa francesa (FIRMIN, 1910, p. 87; tradução nossa).³⁹

³⁹ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. *Lettres de Saint-Thomas: Études sociologiques, historiques et littéraires*. Paris: V. Girard & E. Brière, 1910, pp. 87: "Le français, qui est la langue officielle et nationale d'Haïti, est un de ces idiomes dont les qualités de logique, de clarté et de sobre harmonie en font le plus merveilleux véhicule de la pensée humaine. Cela est si vrai qu'on ne va nulle part, dans les hautes sphères sociales ou dans le monde littéraire et scientifique, sans se trouver dans un milieu où le français est compris et souvent parlé, sinon avec pureté, mais avec une élégance exotique qui a parfois un charme particulier. Ainsi s'explique le fait bien connu que la réputation des hommes les plus remarquables, dans les lettres et dans les sciences, n'obtient un retentissement mondial que par la proclamation de leur talent ou de leur supériorité intellectuelle par la presse

Ele sabia que a maioria dos países da América Latina fala espanhol e mesmo o Brasil, o único país a falar português, estaria em uma posição confortável no que diz respeito a interação, devido ao fato de que, em sua concepção, a língua portuguesa seria próxima do espanhol, embora ele exagerasse na afirmação de que um falante de espanhol, sem muito esforço, conseguiria ler e falar português com tranquilidade, “fluentemente”, como deixou evidente neste livro. Assim a língua espanhola seria visivelmente, segundo Firmin, a língua da integração sul americana e do Caribe. Ele nomeia essa constatação como um fato sociológico, a familiaridade que a língua consegue causar entre cidadãos de nações diferentes.

Mas uma vez que se considere o conjunto das pessoas que estão à nossa volta e cuja evolução nacional foi realizada contemporaneamente à nossa, não podemos negar que não temos uma posição deplorável, do ponto de vista da língua. Com exceção de Guadalupe e da Martinica, onde se encontram cerca de 360.000 indivíduos que falam francês, é o espanhol que predomina, nas Antilhas, na América central ou na América do Sul. [...]Essa unidade através da língua, entre essas vinte nações, comportando uma população de mais de 50.000.000 de habitantes é a perene impressão do gênio espanhol na atmosfera ocidental. [...] Uma vez que se fala de América Latina, é como se se dissesse a América espanhola. É verdade que o Brasil, com mais de 16.000.000 de almas, fala o português majoritariamente [mas] em todos os casos, para aquele que conhece o espanhol, não há necessidade de um longo estudo do português, para ler fluentemente; e não precisa, não mais que um lapso de tempo, para conseguir entendê-lo e falá-lo. É então mais de 65 milhões de homens que, na América Latina, estão aptos a se compreender e se aproximar, ao menos do prestígio comunicativo que é a língua. [...] E onde eles chegam [na América Latina], são rapidamente compreendidos, admirados e o espanhol acaba sendo mais constantemente utilizado para evolução nacional. São fatos sociológicos e políticos que são fáceis de serem constatados na República Dominicana, na Venezuela, bem como em todas as repúblicas da América central ou meridional e cuja importância não podemos ignorar. Tudo isso provem da identidade da língua. A compenetração do temperamento espanhol e do caráter anglo-americano tende, pouco a pouco, a formar nesse grupo étnico uma nova entidade demográfica das mais interessantes e bem dignas de atenção do sociólogo (FIRMIN, 1910, p. 87 e 91; tradução nossa).⁴⁰

française.”

⁴⁰ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. *Lettres de Saint-Thomas: Études sociologiques, historiques et littéraires*. Paris: V. Girard & E. Brière, 1910, pp. 87-91: "Mais lorsque l'on considère l'ensemble des peuples qui nous entourent et dont l'évolution nationale s'accomplit en même temps que la nôtre, on ne peut nier que nous n'ayons une position déplorable, au point de vue de la langue. En dehors de la Guadeloupe et de la Martinique, où l'on trouve environ 360.000 individus parlant le français, c'est l'espagnol qui domine, dans les Antilles, l'Amérique centrale ou l'Amérique du Sud. [...] Cette unité de langage, parmi une vingtaine de nations, comportant une population de plus de 50.000.000 d'habitants est la vivace empreinte du génie espagnol dans l'hémisphère occidental. [...] lorsqu'on parle de l'Amérique latine, c'est comme si l'on disait l'Amérique espagnole. Il est vrai que le Brésil, avec plus de 16.000.000 d'âmes, parle plutôt le portugais; [...] Dans tous les cas, pour celui qui connaît l'espagnol, point n'est besoin d'une longue étude du portugais, pour le lire couramment; et il ne faut pas, non plus, un grand laps de temps, pour parvenir à l'entendre et à le parler. C'est donc

Para Firmin (1910, p. 91), essa unidade que se criava, viabilizada pela língua espanhola, tornava a América Latina um terreno fértil para a exploração sociológica. Ele afirmava que sociologicamente a América do Sul e o Caribe eram povos “Afro-latinos”, o Haiti ficaria isolado por ser o único país que não falava espanhol.

O Capítulo nomeado *"Haïti et la Confédération antillienne"* tem como base reflexões que Firmin teceu a partir da carta que recebeu do Dominicano Francisco Carvajal, bem como da carta que ele escreveu em resposta ao mesmo. Aqui o autor busca elucidar os momentos em que ele se encontrou com as personalidades cubanas, porto-riquenhas e dominicanas que discutiam a possibilidade e a necessidade da formação de uma Confederação Antilhana, que visava construir caminhos para eliminar, de uma vez por todas, a colonização espanhola das últimas nações que ainda estavam sob seu domínio.

Essas colônias e países eram locais de encontro para discutirem os prós e os contras da construção da Confederação Antilhana. A França também recebia esses intelectuais que arquitetavam a construção da Confederação. Firmin relembra que nos anos 1880 havia em Paris um núcleo de intelectuais latino-americanos, quase todos de língua espanhola, unidos pela ideia de solidariedade entre os povos de origem latina. Almejavam sobretudo o culto à liberdade política e tinham como sonho a emancipação intelectual e moral de todos aqueles cuja ascensão era impedida pelo despotismo nacional ou exploração colonial.

Esses intelectuais aspiravam estabelecer uma ligação internacional que tornava cada um dos países latino-americanos associado aos esforços e ao desenvolvimento dos outros (FIRMIN, 1910, p. 110). Entre esses homens da elite havia dois intelectuais que Firmin afirma terem se destacado: Torrès Caicedo, diplomata, e o Dr. Betancès, médico.

Caicedo, diplomata e literato colombiano, fazia suas discussões em favor da Venezuela, do México, do Chile, do Peru, da Argentina e de outras repúblicas sul-

plus de 65 millions d'hommes qui, dans l'Amérique latine, sont aptes à se comprendre et à se rapprocher au moyen du prestigieux communicateur qu'est la langue. [...] Et là où ils arrivent, ils sont vite compris, admirés et le plus souvent utilisés dans l'évolution nationale. Ce sont des faits sociologiques et politiques qu'il est facile de constater dans la République dominicaine, au Vénézuéla, comme dans toutes les républiques de l'Amérique centrale ou méridionale et dont on ne peut méconnaître l'importance. Tout cela provient de l'identité de la langue. La compénétration du tempérament espagnol et du caractère anglo-américain tend, de plus en plus, à former en ce groupe ethnique une nouvelle entité démographique des plus intéressantes et bien digne de l'attention du sociologue."

americanas, como se estivesse defendendo sua pátria de origem, a antiga Nova Granada que se tornara os Estados Unidos da Colômbia. Essa característica patriótica hispano-americana se deu devido ao fato de Torrès-Caicedo, enquanto diplomata, ter representado em diferentes países da América, tais como Venezuela, Colômbia e em El Salvador, o que o fez estabelecer fortes laços com esses países. Inclusive chegou a publicar um livro que demonstra esse espírito integrador latino americano intitulado *Unión Latinoamericana* (1865) na qual ele expressa todo o seu desejo bolivariano⁴¹ de unidade e integração latinoamericana (FIRMIN, 1910, p. 111).

Já o Dr. Betancès, médico porto-riquenho, não teve uma extensa produção. Sua obra de grande visibilidade foi *L'indépendance nationale de Puerto-Rico et de Cuba*. Segundo Firmin, quando ele conheceu o Dr. Betancès e Torrès-Caicedo, eles não haviam conseguido até então imaginar como efetuar de um modo prático a união dos países latino-americanos. Contudo, pouco a pouco, essa maneira de realizar tal façanha se tornou bem mais precisa com relação à Antilhas (FIRMIN, 1910, p. 113).

Depois da morte de Caicedo o Dr. Bertancès tornou-se a referência principal sobre a qual repousavam as aspirações para a edificação de uma Confederação que englobasse os países sul-americanos e da América central. Tal empreendimento, segundo Firmin, era impossível, dada a grande extensão dos países sul-americanos. Outro empecilho era o fato de Cuba e Porto Rico ainda serem colônias da Espanha.

Em 1893, Firmin conheceu o cubano José Martin (FIRMIN, 1910, p. 116), através do Dr. Betancès. Eles discutiram sobre a questão da independência cubana e da possibilidade de edificação da Confederação antilhana e concordaram sobre vários pontos acerca deste empreendimento.

⁴¹ FERREIRA, Carla. **Ideologia bolivariana:** As apropriações do legado de Simón Bolívar em uma experiência de povo em armas na Venezuela. O caso da Guerra Federal (1858 – 1863). 2006. 188 f. Dissertação (mestrado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre. Disponível em: <<https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/8695/000586822.pdf>> Acesso em: 01 fev. 2019: “O consagrado líder do processo de independência da América do Sul do domínio colonial desdobrou uma intensa atividade política e militar que se fez sentir pelas populações do então vice-reinado de Nova Granada, Peru e parte da Prata, especialmente entre os anos de 1813 e 1830. [...] Bolívar despontou como um líder político singular e militar energético do conturbado cenário do início do século XIX. [...] Bolívar, em um sentido histórico mais geral, concorre favorecendo o desamarrar desses entraves em parte significativa do território organizado em tornam da cordilheira andina. [...] Alguns dias antes de receber o título de “Salvador da pátria, Libertado da Venezuela” em 1813, logo após ter liderado a retomada de Caracas frente às tropas realistas e iniciado o breve período da Segunda Republica [...] sua figura histórica incorporará elementos que contribuirão para a construção do arquétipo do guerreiro, cuja recorrência será um elemento central na memória a seu respeito e que descaracteriza o que consideramos como ideologia bolivariana. Este marco é o anúncio por Bolívar da Proclama *Guerra a Muerte* (Guerra até a morte), data de 15 de junho de 1813.”

Aconteceu a revolução cubana em 1898, com grande participação de José Martin, que organizou o Partido revolucionário cubano visando a independência de Cuba. A independência de Porto-Rico da dominação espanhola acontece no mesmo ano, ficando sob tutela dos Estados Unidos.

Para Firmin, esses fatos acabaram sendo um balde de água fria nas aspirações da existência de uma Confederação Antilhana, dado que a independência dessas duas colônias ocorreu a partir de um processo de intervenção estadunidense (FIRMIN, 1910, p. 117). Foi depois desses eventos que – tomado pelas frustrações com a sonhada Confederação Antilhana – Firmin recebeu a Carta de Carvajal, na qual este demonstrava interesse em retomar as aspirações que motivavam a criação de tal instituição.

Desde então o sonho da Confederação das Antilhas sempre esteve vivo em um canto do meu cérebro; mas a ideia me causa, a cada vez que ela surge, um sentimento doloroso. Isso me lembra, inevitavelmente os dois grandes mortos, que foram os dois prestigiosos campeões destas reflexões: José Martin que morreu na batalha de Dos Rios, sob as balas espanholas e Betancès que ficou frustrado e deprimido até a morte pela falta de generosidade americana. De 1898 a 1905, uma dura experiência e meditações sociológicas e políticas que foram consequência desse últimos eventos, se elas não me tivessem tornado absolutamente pessimistas, teriam gradualmente diminuído meu entusiasmo teórico. Eu estava nesse estado de espírito quando recebi a carta de F. Carvajal, que nunca tive a honra de conhecer, apoiado por uma recomendação de Enrique Jimenès, um jovem simpático inteligente dominicano (FIRMIN, 1910, p. 119; tradução nossa).⁴²

Aqueles com os quais Firmin havia compartilhado as ideias de construção da Confederação haviam morrido no processo de independência ou passaram os últimos dias de suas vidas desmotivados com a independência frustrada de Cuba e Porto Rico, que haviam passado das mãos da Espanha para as dos Estados Unidos, enfim, de uma situação colonial de séculos para a tutela de um novo colonizador, o que não mudava muito a situação dessas ex-colônias espanholas.

⁴² FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. *Lettres de Saint-Thomas: Études sociologiques, historiques et littéraires*. Paris: V. Girard & E. Brière, 1910, pp. 87-91: "Depuis, le rêve de la Confédération des Antilles est resté toujours vivace en un coin de mon cerveau ; mais l'idée m'en cause, à chaque fois qu'elle surgit, un tressaillement douloureux. Elle me rappelle inéluctablement les deux grands morts, qui en ont été les prestigieux champions : José Martí tombé, à Dos Rios, sous les balles espagnoles, et Betancès brisé à mort par l'ingéniosité américaine. De 1898 à 1905, une dure expérience et les méditations sociologiques et politiques qui en furent les conséquences, si elles ne me rendaient pas absolument pessimiste, avaient graduellement diminué mon enthousiasme même théorique. J'étais dans ces dispositions d'esprit quand je reçus la lettre de M. F. Carvajal, que je n'ai jamais eu l'honneur de connaître, appuyée d'une recommandation de M. Enrique Jimenès, un jeune, sympathique et intelligent Dominicain."

Na carta endereçada a Firmin, Carvajal dizia que havia um grupo de antilhanos em Cuba, e outros que se encontram em outros países, que vinha desde algum tempo, articulando a construção da Confederação, visando formar um Estado a partir de todas as ilhas antilhanas. Carvajal diz que Firmin, poderia ser uma pessoa chave na condução dos demais intelectuais nas suas aspirações de criar um Estado antilhano.

Você que é uma das mais altas personalidades, que conhece bastante o destino desses povos, você não deve ficar indiferente à ação que tende a quebrar o antigo e insuficiente molde no qual definham indefinidamente os melhores impulsos do esforço antilhano; e talvez você será um dos mestre cujo conselho elevado deve guiar nosso empreendimento, através de caminhos desconhecidos, até o limite de nossas justas aspirações, que são as de formar um Estado a partir de todas as ilhas das Antilhas, preconizando, através disso, a independência das colônias atuais e do mar dos Caribes. Nós medimos o crescimento da obra e consideramos seriamente a distância que nos separa de tal realização; mas, mesmo assim, nós estamos preparados para começar a tarefa, colocando nossos fracos esforços sob a proteção do mesmo espírito que iniciou o rompimento rumo à liberação da União Americana, do Haiti, de Santo Domingo, de Cuba e da América inteira, na imensa extensão territorial hoje livre do humilhante jugo colonial (FIRMIN, 1910, p. 121).⁴³

Carvajal disse que estavam caminhando com extrema lentidão e que trabalhariam aos poucos e em silêncio até o dia em que pudessem apresentar ao mundo o programa da Confederação Antilhana. Nesta carta ele diz ainda que existia a proposta de publicar uma livro com a autobiografia de todos os antilhanos ilustres, que contribuiriam com a elevação moral e intelectual daqueles que, ainda sob o domínio colonial da Espanha, como Cuba e Porto Rico, bem como Jamaica e Barramas (que estavam sob domínio britânico) não acreditavam na possibilidade de construção da Confederação.

Um dos motivos pelos quais Carvajal atribuía a Firmin a possibilidade de ser

⁴³ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. *Lettres de Saint-Thomas: Études sociologiques, historiques et littéraires*. Paris: V. Girard & E. Brière, 1910, p. 121: "Vous qui êtes l'une de nos plus hautes personnalités, à qui tient beaucoup la destinée de ces peuples, vous ne devez pas rester indifférent à l'action qui tend à briser l'ancien et insuffisant moule dans lequel languissent indéfiniment les meilleurs élans de l'effort antillien ; et peut-être serez-vous un des maîtres dont le conseil élevé doit guider notre marche, au travers des sentiers inconnus, jusqu'à la limite de nos justes aspirations, qui sont celles de former un État de toutes les îles antilliennes, préconisant, pour cela, l'indépendance des colonies actuelles de la mer des Caraïbes. Nous avons mesuré la grandeur de l'œuvre et considéré sérieusement la distance qui nous sépare de sa réalisation; mais, quoi qu'il en soit, nous sommes résolus à commencer la tâche, mettant nos faibles efforts sous la protection du même esprit qui enflamma les cohortes libératrices de l'Union américaine, d'Haïti, de Santo Domingo, de Cuba et de l'Amérique entière, dans l'immense étendue de territoire aujourd'hui libre de l'humiliant joug colonial."

um líder daquele empreendimento era devido ao patriotismo que este demonstrava ter em relação ao seu país natal, país que gerou Toussaint L’ouverture, um símbolo da libertação na Antilhas e na América do Sul, o que, para ele, fazia a História do Haiti brilhar como uma estrela (FIRMIN, 1910, p. 122).

Firmin, diz que se lembra de uma proposta feita na Câmara popular de Porto Rico na qual foram feitas as declarações do velho programa de Constituição da Confederação das Antilhas. E afirma que em 27 de fevereiro de 1909, em San Juan, Porto Rico, novos membros da Câmara de delegados se uniram para apresentar uma resolução relativa à Confederação que incluía Porto Rico, Cuba, Santo Domingo e Haiti, sob o nome de República Antilhana. E nessa resolução ficava estabelecida uma legislação internacional de cooperação, um representante geral da Confederação.

O plano previa um presidente e uma Suprema Corte de Justiça para os quatro Estados e a eleição, por cada um deles, de um Governador, funcionários administrativos e judiciários. Também fora anunciado nesta resolução que os Estados Unidos deveria ter estações navais nas águas da República antilhana e o direito de intervir, em caso de revolução e esse, em troca de sua proteção e da liberdade de comércio com os portos americanos (FIRMIN, 1910, p. 125 e 126; tradução nossa).⁴⁴

Firmin lembra que a ajuda dos Estados Unidos para libertar Porto Rico da Espanha, materializada na ocupação da ex-colônia, vinha se transformando em uma nova colonização, embora ele visse a independência real de Porto Rico com algo provável. Ele responde a Carvajal que sua ideia de promover um movimento intelectual em favor de uma futura Confederação das Antilhas era bastante plausível. Mas Firmin a via com difíceis de realizar. Ele afirma que as três pequenas nações que formavam naquela época as duas maiores Antilhas, nunca se constituiriam, cada uma delas, em potências que pudessem ser capazes de se fazerem respeitar. Por outro lado, Firmin disse a Carvajal que se elas se unissem a todas as outras ilhas antilhanas que viviam naquela época sob o domínio colonial, elas formariam enfim um Estado consistente, obtendo elas o respeito das demais nações (FIRMIN, 1910, p. 128).

Vale lembrar que Carvajal nunca recebeu essa resposta de Firmin, porque ela

⁴⁴ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. *Lettres de Saint-Thomas: Études sociologiques, historiques et littéraires*. Paris: V. Girard & E. Brière, 1910, p. 125 e 126: "Le plan prévoyait un Président et une suprême Cour de justice pour les quatre États et l'élection, pour chacun d'eux, d'un Gouverneur, des fonctionnaires administratifs et judiciaires. Il était aussi énoncé dans cette résolution que les États-Unis devraient avoir des stations navales dans les eaux de la République antillienne et le droit d'intervenir, en cas de révolution et ce, en échange de leur protection et de la liberté de commerce avec les ports américains."

nunca chegou em suas mãos, devido a problemas nos serviços de correspondência ou troca de endereço⁴⁵. Se Carvajal teve contato com esta resposta e estas ideias, foi através do livro *Lettres de Saint-Thomas*, 5 anos depois, em 1910.

Nos três capítulos que se seguem, Firmin trata do Haiti. No Capítulo *La population de l'Haïti*, Firmin trata do recenseamento do país e aponta a dificuldade de saber sua população exata. Ele lembra que no período colonial, para fugir dos impostos, os senhores declaravam parte dos escravos apenas. O contrabando de escravizados, entre 1835 e 1880, quando o tráfico havia sido abolido, é também um dos motivos da dificuldade que historicamente se instalou no Haiti, acerca do recenseamento da população (FIRMIN, 1910, p. 147).

Em *Haiti e L'enseignement publique* (Haiti e o ensino público), Firmin trata da educação pública haitiana enfatizando que ela é um valor importante a ser preservado em uma democracia. Mas o Haiti não investiu na educação da população. Ele afirma que mesmo as instituições da democracia haitiana eram de fachada, mentindo para o mundo acerca de uma verdadeira democracia (MARS, 1978, p. 17). Ele defendia que o Haiti deveria elaborar um programa de educação pública e assumi-lo seriamente, para que ele pudesse alcançar o progresso. Não obstante, Firmin deixou evidente que nem tudo estava perdido porque algumas medidas vinham sendo tomadas durante seu exílio. Ele tratou sobre isso nas cartas que trocou com o Dr. Paul Salomon. Já havia, no início do século XX, uma preocupação com o aprimoramento do ensino público.

Assim, para fixarmo-nos mais especificamente no que vem a ser o objeto de minhas duas cartas ao Dr. Paul Salomon, uma comissão foi nomeada, em 1905, com o objetivo de revisar o programa de ensino secundário e de

⁴⁵THE INTERNET ARCHIVE. Full text of "Anténor Firmin : les moments marquants d'une vie, les temps forts d'une doctrine et d'une pratique politiques". Disponível em: <https://archive.org/stream/antenorfirmminles00mani/antenorfirmminles00mani_djvu.txt> Acesso em: 28 jan. 2019: "Finalizando meu livro *M. Roosevelt, Président des Etats-Unis et la République d'Haïti*, eu deixei de responder imediatamente a essa carta que me interessou muito. Embora *Lettres de Saint-Thomas* só contenha essas que eu escrevi, uma particularidade me leva a inserir aqui a de Francisco Carvajal. Quando, depois de um longo atraso, eu o enviei minha resposta, ao endereço indicado (Cuba, 76, Habana), minha carta me foi me foi devolvida, contudo com o selo do serviço postal com a menção: Desconocido (desconhecido). Durante o tempo que estive na capital de Cuba, apesar de minhas tentativas de me informar, eu nunca tive notícias de Francisco Carvajal, de modo que a correspondência seria um mistério para mim ou um mito, sem a letra de Enrique Jimenes que acompanhava aquelas as quais eis aqui a tradução:

« Habana, le 27 janvier 1 905

« Monsieur A. Firmin

Saint-Thomas (Antilles Danoises)

TRES CHER ET RESPEQABLE MONSIEUR, "

apresentar ao departamento de instrução pública um relatório ad hoc. Nas reformas propostas, a comissão, ao elaborar o relatório, se inspirou em memoráveis trabalhos do Congresso dos professores de ensino secundário, ocorrido em Port-au-Prince, em 1904. Neste evento, houveram discussões bem amplas, tão completas quanto brilhantes. Os desejos do Congresso apresentam um conjunto de recomendações que não dá margens para críticas rigorosas (FIRMIN, 1910, p. 193 e 194; tradução nossa).⁴⁶

Firmin tinha uma preocupação com a educação primária, mas também com a educação secundária, que realizaria uma preparação para a formação superior, bem como seria um mecanismo de consolidação da unidade nacional. Para ele, o acesso à educação deveria ser via Estado, uma vez que facilitaria o acesso dos jovens pobres, bem como daqueles que ele chamou de *filis de la classe aisée* (filhos da classe abastada), alargando o círculo das pessoas ilustradas (FIRMIN, 1910, p. 201).

No último capítulo, *La mentalité haïtienne et les disciplines latine et anglo-saxonne* (A mentalidade haitiana e as disciplinas latina e anglo saxônica), a discussão inicia-se com a questão do dilema existente no Haiti, acerca do país tomar como referência de organização via vida econômica, social e política as disciplinas latinas ou anglo-saxônicas. Tal paradoxo remonta a uma discussão bem conhecida nas Ciências Sociais, sobre a comparação existente entre o desenvolvimento das colônias espanholas e portuguesa (e no caso do Haiti, a colônia francesa, que também é um país de língua latina, Junto com a Itália e a Romênia), e a colônia britânica ou anglo-saxônica, em termos de sucesso ou a falta dele no desenvolvimento da nação nos seus diferentes aspectos.

Em tal comparação ressalta-se que os Estados Unidos tiveram um desenvolvimento maior por ser a parte da América colonizada pelos anglo-saxões e a América Latina ter um desenvolvimento econômico e social não tão bom, por ser um conjunto de colônias latinas. Assim, Firmin percebeu que tal pergunta, paradoxal, acerca do desenvolvimento do Haiti, encontrava-se em algumas mentes haitianas, que acreditavam que a disciplina a seguir era a anglo-saxônica, que remete ao bom desenvolvimento dos Estados Unidos, como a colônia saxônica que deu certo

⁴⁶ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. *Lettres de Saint-Thomas: Études sociologiques, historiques et littéraires*. Paris: V. Girard & E. Brière, 1910, p. 193 e 194: "Ainsi, pour nous arrêter plus spécialement à ce qui fait l'objet de mes deux lettres au Dr Paul Salomon, une commission a été nommée, en 1905, dans le but de reviser le programme de l'enseignement secondaire et de présenter au département de l'Instruction publique un rapport ad hoc. Dans les réformes proposées, la commission, au dire même du rapporteur, s'est inspirée des remarquables travaux du Congrès des professeurs de l'enseignement secondaire, tenu à Port-au-Prince, en 1904. Là, en effet, ont eu lieu des discussions aussi larges, aussi fouillées que brillantes. Les vœux du Congrès présentent un ensemble de recommandations qui ne laissent guère de place à la critique la plus rigoureuse."

economicamente. E, uma dessas mentes haitianas que compartilhava do que Firmin chamou de saxonismo é Clément Magloire, com quem Firmin estabelece um diálogo neste capítulo.

Você há de convir comigo, senhor diretor [Clément], que essas palavras caracterizam precisamente um homem estendendo desesperadamente os braços em direção aos Estados Unidos e à França e esperando unicamente que nossa salvação venha dessas duas grandes nações cuja segunda tem o suficiente para se levantar sozinha. [...] Em estilo burlesco, poderíamos ter exclamado: Oh Demolins, eis aqui seus golpes! [...] Contudo, você continuaria repetindo que a França é um país inferior, porque seria de raça latina e de formação comunitária, que a Grã-Bretanha e os Estados Unidos são sociedades superiores, porque eles são raças anglo-saxônicas e de formação particularista. (FIRMIN, 1910, pp. 420 e 421; tradução nossa).⁴⁷

Clément Mangloire era diretor do jornal *Le Matin de Port-au-Prince*, e essa ideia que relacionava o desenvolvimento de uma ex-colônia à origem étnica do colonizador estava presente em seus artigos de jornal. As respostas de Mangloire à Firmin – nas cartas que ambos trocaram – às críticas que ele teceu sobre tais artigos, sobretudo o artigo de Mangloire, intitulado *Etude sur le Tempérament haïtien* (Estudo sobre o temperamento haitiano), de 28 de outubro de 1907, demonstraram o quão tal ideia era fértil na época. Firmin percebeu que essa atribuição do progresso ao anglosaxonismo estava presente não somente entre as elites intelectuais, mas também entre as elites políticas, mais especificamente, entre os que governavam o país no começo do século XX.

Naquele momento, imperava no país o regime autoritário e Firmin diz que o Haiti estava sob o regime de governos militares e arbitrários com educação que se pretendia saxônica. Educação que se pretende ser a única que criaria um organismo e espírito de iniciativa, necessários para expansão econômica e social, levando a nação ao progresso. Ele fala especificamente do governo de Nord Alexis (1902 - 1908)

⁴⁷ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. *Lettres de Saint-Thomas: Études sociologiques, historiques et littéraires*. Paris: V. Girard & E. Brière, 1910, p. 420 e 421: "Vous conviendrez avec moi, Monsieur le Directeur, que ces paroles ne caractérisent pas précisément un homme tendant désespérément les bras vers les Etats-Unis et la France et attendant uniquement que notre salut vienne « de ces deux grandes nations dont la seconde a bien assez de se relever soi-même ». Hé, mon Dieu ! qui vous a donc dit que la France est tombée si bas qu'elle mérite la commisération d'un jeune plumeux haïtien ? En style burlesque, on aurait pu s'écrier: O Demolins, voilà de tes coups ! Un jeune homme de votre intelligence n'aurait jamais dû laisser le démolinisme l'amadouer à ce point qu'il rappelle les impénitents de l'évangile, dont le divin Jésus a dit qu'ils ont des yeux pour ne point voir. Cependant, vous allez répétant que la France est un pays inférieur, parce qu'il serait de race latine et de formation communautaire, que la Grande-Bretagne et les Etats-Unis sont des sociétés supérieures, parce qu'ils sont de race anglo-saxonne et de formation particulariste."

que era despótico e tinha como referência a disciplina anglo-saxônica que Firmin não via como viável para o Haiti, mesmo porque ele estava no exílio, por causa deste governo.

Para justificar essa flagrante antítese de um nonagenário iletrado, déspota despido das noções mais elementares da moral política, pronto a cometer todas as ilegalidades, não recuando diante de nenhum sacrifício de vida humana, nenhum ato de vandalismo. Todas as vezes que os jovens haitianos, ouvem seus conselheiros, estes os fazem crer que esses crimes são indispensáveis à sua manutenção no poder, desse velho desumano se fez um professor, com energia, o paradigma do particularismo apresentado como a característica eminente, a fonte da superioridade anglo-saxônica (FIRMIN, 1910, p. 296; tradução nossa).⁴⁸

Firmin recorre à História para dizer que esse antagonismo latino x anglo-saxão pode ser mais uma construção social do que uma realidade. Retomando a História da formação dos povos europeus ele demonstra que tal construção social é falaciosa. A própria constituição dos povos anglo-saxões é feita de povos latinos. Isso ele identifica de forma bem evidente na construção da língua inglesa.

Em meu livro *De l'Egalité des Races humaines*, eu fiz a seguinte observação: existe talvez mais de dois terços das palavras inglesas cuja forma difere tão pouco das palavras alemãs que a ciência mais elementar das trocas linguísticas basta para transformá-las umas em outras. Do ponto de vista da construção gramatical, contudo, e pela ordem sintática da frase, o inglês se aproxima muito mais das línguas de origem latina, sobretudo do francês. Resumindo, a Inglaterra é habitada por uma população mista, composta de uma raça autóctone desconhecida, os antigos bretões, de origem celta, os romanos de pura raça latina, os saxões e anglos de origem germânica e sobretudo os normandos de origem sobretudo francesa. Como a influência étnica do anglo-saxão pode ter prevalecido sobre as dos bretões, dos romanos ou dos franceses? Não se consegue ver isso. O que cria a ilusão, é o nome nacional inglês que se sobrepõe aos das outras raças. Assim, não se poderia dizer nada de muito paradoxal, sustentando que, de todas as grandes potências modernas a Inglaterra é a que conservou a mais obstinada disciplina romana, ou seja, o temperamento latino, com sua arrogância, sua energia, sua rigidez, seu tradicionalismo e seu espírito de dominação universal. Nós sabemos que a antiga família, linhagem na qual se acreditou encontrar a característica da raça anglo-saxônica não passa de uma tradição da família patricia conservada pelos bretões romanizados. A instituição de juizes de paz britânicos tendo atributos políticos e administrativos, tanto quanto judiciários, é ainda uma tradição romana (FIRMIN, 1910, p. 311 e 381;

⁴⁸ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. *Lettres de Saint-Thomas: Études sociologiques, historiques et littéraires*. Paris: V. Girard & E. Brière, 1910, p. 296: "Pour justifier cette flagrante antithèse d'un nonagénaire illettré, despote dénué des notions les plus élémentaires de la morale politique, prêt à commettre toutes les illégalités, ne reculant devant aucun sacrifice de vie humaine, aucun acte de vandalisme, toutes les fois que les "jeunes Haïtiens", ses conseillers écoutés, lui faisaient croire que ces crimes étaient indispensables à son maintien au pouvoir, de ce vieillard inhumain on fit un professeur d'énergie, le parangon du particularisme présenté comme le caractère éminent, la source de la supériorité anglo-saxonne."

tradução nossa).⁴⁹

Ele reavivou reflexões que fizera no seu livro *De l'Egalité des Races humaines* (1885) – nas quais impera a proposta de desconstrução da ideia de desigualdade racial e logo, de inferioridade e superioridade racial – para evidenciar que a Inglaterra, a suposta origem cultural do que veio a se chamar anglo-saxônico (assim como muitas nações modernas) foi constituída de diferentes povos, dentre esses, povos latinos, como o bretões e os normandos, que eram, na sua maioria, latinos. Assim a oposição entre latinos e anglo-saxões, bem como a ideia de superioridade dos segundos e inferioridade latina acabam sendo desconstruídas pela História, tornando-se uma falácia, depois de voltar um olhar reflexivo para a constituição dos povos europeus e dos demais povos do mundo.

Na carta direcionada Clément Magloire, Firmin retoma momentos em que este comenta e problematiza algumas passagens de suas obras, sobretudo do seu livro mais conhecido *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive*, no que toca o futuro das pessoas negras no Ocidente. Nos artigos que Clément Magloire escreveu no Jornal *Le Matin*, acerca do que ele chamou de temperamento haitiano, este usou dois livros de Firmin como referência teórica: *M. Roosevelt, Président des Etats-Unis, et la République d'Haïti* e *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive* e teceu algumas críticas sobre a discussão racial presente neles.

Firmin (1910, p. 389) afirma que no número de 28 de outubro de 1907 do *Jornal Le Matin*, Clément Magloire escreveu “O que interessa mais os haitianos em suas relações com os Estados Unidos, escreve Firmin, é a questão da raça ou o

⁴⁹ historiques et littéraires. Paris: V. Girard & E. Brière, 1910, p. 311 e 381: "Dans mon livre *De l'Egalité des Races humaines*, j'ai fait la remarque suivante : Il y a peut-être plus de deux tiers des mots anglais dont la forme diffère si peu des mots allemands que la science la plus élémentaire des permutations linguistiques suffit pour les transformer les uns en les autres. Au point de vue de la construction grammaticale, pourtant, et pour l'ordre syntaxique de la phrase, l'anglais se rapproche beaucoup plus des langues d'origine latine, surtout du français (2). » En résumé, l'Angleterre est habitée par une population mixte, composée d'une race autochtone inconnue, des anciens Bretons, d'origine celtique, des anciens Romains de pure race latine, des Saxons et Angles, d'origine germanique, et surtout de Normands d'origine plutôt française. Comment l'influence ethnique de l'Anglo-Saxon peut-elle l'avoir emporté sur celles du Breton, du Romain ou du Français ? On ne le voit pas. Ce qui fait illusion, c'est le nom national Anglais qui a supplanté ceux des autres races [...] Aussi bien, on pourrait ne rien dire de trop paradoxal, en soutenant que, de toutes les grandes puissances modernes, l'Angleterre est celle qui a conservé le plus obstinément la discipline romaine, c'est-à-dire le tempérament latin, avec sa morgue, son énergie, sa rigidité, son traditionalisme et son esprit de domination universelle. Nous savons que l'ancienne famillesouche dans laquelle on a cru trouver la caractéristique de la race anglo-saxonne n'est autre qu'une tradition de la famille patricienne conservée par les Bretons romanisés. L'institution des juges de paix britanniques ayant des attributions politiques et administratives, autant que judiciaires, est encore une tradition romaine."

preconceito de cor. M. Roosevelt é constantemente mostrado como consequência disso.” Firmin o acusa de usar somente a parte que lhe convém dos livros para fortalecer sua argumentação e, em sua defesa, sobre o presidente Roosevelt ele completa que de fato a questão da raça e do racismo está posta no seu livro, porém, seu interlocutor havia ocultado passagens do livro em seu artigo, que evidenciam na sequência, uma longa análise da interpretação que dá M Roosevelt à Doutrina Monroe, da qual ninguém pode contestar o alto interesse que este tem por todos os homens pensantes da América Central e do Sul, e que por isso Firmin abordou seu modo de considerar a questão racial (FIRMIN, 1910, p. 390).

Outra declaração que Magloire fez foi “Firmin confunde visivelmente os dois pontos de vista, a saber se o problema é político ou social, ou seja, se a solução da questão racial deve vir do governo americano ou dos próprios afrodescendentes” (FIRMIN, 1910. p. 392). Firmin aponta também outro momento em que suas ideias são colocadas de forma parcial, dando uma interpretação errônea do que ele quis dizer ou que o colocavam como alguém que está confuso, não sabendo separar uma questão política de uma questão social. Na carta, ele vai enumerando páginas dos seus livros que evidenciam como ele tratou a questão racial e em qual patamar colocou esta discussão.

Tenho minhas suspeitas se você leu de fato as páginas de onde extraiu essas linhas; pois elas são sobretudo de natureza a vos sugerir a reminiscência de l'Egalité des Races humaines da qual você faz menção, justamente no momento em que você trabalha para inverter o parágrafo 130-131 do livro. Bom, na sequência de minhas palavras vem uma das notas mais instrutivas e edificantes, demonstrando que os afro-americanos não esperam do governo americano a solução da questão negra. Eles mesmos a resolvem e maravilhosamente (FIRMIN, 1910, p. 394; tradução nossa).⁵⁰

Rebatendo os equívocos que possam remeter aos futuros leitores de seus livros, Firmin complimentou Clément Magloire pelo artigo, apesar destes equívocos criados sobre seus textos.

⁵⁰ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. *Lettres de Saint-Thomas: Études sociologiques, historiques et littéraires*. Paris: V. Girard & E. Brière, 1910, p. 394: "Je soupçonne que vous avez lu les pages d'où j'extrais ces lignes; car ce sont surtout elles qui sont de nature à vous suggérer la réminiscence de l'Egalité des Races humaines dont vous faites mention, juste au moment que vous travailliez à mettre à l'envers le paragraphe 130-131 du livre. Eh bien, à la suite de mes paroles, vient une note des plus instructives et des plus édifiantes, démontrant que les Afro-Américains n'attendent pas du gouvernement américain la solution de la Negro Question. Ils la résolvent eux-mêmes et merveilleusement."

2.3. L'EFFORT DANS LE MAL, UMA AUTOBIOGRAFIA DE FIRMIN

L'effort dans le mal (1911) foi o último livro que Firmin escreveu. Foi publicado no ano em que ele morreu e tem um caráter autobiográfico e testamentário, narrando, sobretudo a sua trajetória política enquanto pessoa pública no Haiti, depois da volta do exílio na Ilha de *Saint-Thomas*. Este livro teve a sua vigésima quarta edição publicada em 2018, em *Port-au-Prince* no Haiti⁵¹.

Nele, Firmin coloca também suas preocupações com o Estado do Haiti, do ponto de vista internacional, a possibilidade de invasão estadunidense e do ponto de vista nacional, sobre os males do regime político vigente. Segundo Chemla (2015, p. 02), ele publicou uma reflexão testamentária e ao mesmo tempo profética sobre o que aconteceria com o Estado do Haiti nos anos que se seguiriam, caso o país não tomasse outro rumo quanto à organização social e ao regime político.

Homem, eu posso desaparecer, sem ver o amanhecer de um dia melhor no horizonte nacional. Contudo, mesmo depois de minha morte, serão necessárias duas coisas: ou o Haiti passa a ficar sob uma dominação estrangeira, ou ele adota definitivamente os princípios em nome dos quais eu sempre lutei. Pois, no século XX e no hemisfério ocidental, nenhum povo pode viver indefinidamente sob a tirania, na injustiça, ignorância e miséria (FIRMIN, 1911, p. 34; tradução nossa).⁵²

Aqui fica evidente que Firmin está anunciando o que ele pressagiu aos seus compatriotas, algo que ele havia feito também nos dois livros que escreveu no exílio, *M. Roosevelt, président des États-Unis, et la République d'Haïti* (1905) e *Lettres de Saint-Thomas: Études sociologiques, historiques et littéraires* (1910), que o Haiti precisaria alcançar uma estabilidade política e social, abrindo mão da ditadura, que, segundo ele, não fazia mais que disseminar uma política de dissensões e

⁵¹ LE NOUVELLISTE. **L'effort dans le mal**: le testament politique d'Anténor Firmin ; 20 mai. 2018. Disponível em: <<https://lenouvelliste.com/article/188023/leffort-dans-le-mal-le-testament-politique-dantenor-firmin>>. Acesso em: 10 jan. 2019: "na 24ª edição de Livres en folie, o primeiro número de *L'effort dans le mal*, o último livro escrito por Anténor Firmin estará à venda nos jardins do Muséu do Panthéon (MUPANAH) nacional, em 31 de maio e 1º de junho de 2018. Esse texto publicado em 1911 pela editora Éditions Fardin, pouco antes da morte desse eminente intelectual, é considerada como seu "testamento político". Um grito do coração de um alto funcionário do Estado negligenciada, incompreendida e desprezada."

⁵² FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. *L'effort dans le mal*. Port-au-Prince: Imprimerie H. Chauvet, 1911, p. 34: "Homme je puis disparaître sans voir poindre à l'horizon national l'aurore d'un jour meilleur. Cependant, même après ma mort, il faudra, de deux choses, l'une : ou Haïti passe sous une domination étrangère, ou elle adopte résolument les principes au nom desquels j'ai toujours lutté et combattu, car au vingtième siècle, et dans l'hémisphère occidental, aucun peuple ne peut vivre indéfiniment sous la tyrannie, dans l'injustice, l'ignorance et la misère."

deliquescências sociais, em nome de um Estado democrático e liberal, promovendo o bem da população. Pois, segundo ele, a pobreza e a miséria do Haiti naquele começo do século XX eram consequências dos governos autoritários, sobretudo o que imperavam naquele momento (CHEMLA, 2015, p. 02). Infelizmente, as previsões de Firmin acabaram se concretizando, a continuação de tal política acabou conduzindo a uma dominação estrangeira. Em 1915, as tropas estadunidenses desembarcaram no país e o ocuparam até 1934 (CHARLES, 2019, p. 02), confirmando suas hipóteses caso o Haiti mantivesse o fechamento.

Ele registrou também neste livro, o seu retorno ao Haiti em 1908, depois de seis anos no exílio e a forma como foi surpreendido por uma situação política que, a princípio, apresentava-se como um terreno seguro para o seu retorno, mas tornou sua vida pouco a pouco em um inferno.

Em 17 dezembro de 1908, Antoine Simon teve a vitória nas eleições. Finalmente o acesso ao solo nacional estava aberto aos inúmeros concidadãos que o regime precedente havia exilado nas ilhas antilhanas. Assim, com a queda do governo de Nord Alexis⁵³, que havia expulsado Firmin e seus aliados políticos do Haiti, e o advento de Antoine Simon à presidência da república, Firmin aproveita a possibilidade de retornar a seu país de origem depois de seis anos de exílio (MARS, 1978).

Antoine Simon havia escondido sua admiração por Firmin, mesmo porque este havia se tornado um herói nacional e poderia se tornar um forte adversário político. Firmin acreditava que a presidência de Antoine Simon deveria ser favorável a ele e seus amigos, mas o jogo político, como já detectado por Maquiavel (1532), segue uma ética própria. Segundo Mars (1978, p. 375) existe uma lógica particular, uma singularidade específica que domina o mecanismo da política haitiana, e que, na verdade, impera sobre o Ocidente. Nenhuma personalidade cujo prestígio não suscitasse eventualmente simpatias estaria livre de sucessão em tempos oportunos. Esse pensamento tornou-se tão insuportável que não tardou em converter-se em um sentimento de medo e insegurança. E sendo Firmin uma figura de prestígio no Haiti, Antoine Simon o via como alguém perigoso, em termos políticos.

⁵³ PRINCE-MARS, Jean. **Anténor Firmin**. Port-au-Prince: Imprimerie du Séminaire Adventiste, 1978, p. 374 e 375 : «Nord Alexis depois de ter eliminado Jean Jumeau do cenário público, depois de ter feito um massacre de todos os fanáticos partidários do mais formidável de seus adversários, depois de ter enfim expulsado Firmin [mais tardiamente] e seus correligionários território do Haiti, em 16 março 1907, se sentiu completamente livre de toda preocupação de um perigo não importa qual, para a estabilidade de seu governo, estabelecida sobre o terror e apavorante; Em 1908 Nord Alexis percebe que seu governo sofria ameaças e este não deu conta de contê-las.

O clima político que prevalecia em dezembro de 1908 era particularmente crítico para a pessoa de Firmin. Isso tornou o seu retorno ao Haiti um problema embaraçoso, uma vez que criou uma verdadeira psicose entre certas pessoas que estavam em volta do presidente, ao ponto de Antoine Simon pessoalmente não ficar contente em revê-lo ou desejar-lhe boas vindas (MARS, 1978, p. 377). Havia pessoas que faziam parte do governo que temiam a comparação inevitável que o público de Port-au-Prince poderia estabelecer entre Firmin e o atual presidente, dado que ele havia sido candidato à presidência pouco antes do seu exílio.

Para se livrarem dele, o ofereceram-no o cargo de diplomata. Firmin explicou que estava doente, com enfermidade respiratória e que exigia pesquisa prévia para habitar prioritariamente os países tropicais, o que foi desacreditado por parte da comitiva presidencial. Contudo, lhe fizeram concessões temporárias e o designaram para o cargo de Havana na qualidade de Ministro das Relações Exteriores e Enviado Extraordinário, cargo que ele acabou aceitando.

Segundo Mars (1978, p. 378), Firmin deixou registrado em *"L'Effort dans le mal"*, que antes de assumir este cargo, fez uma declaração solene a Antoine Simon, em 7 de fevereiro de 1909, dizendo que “aceitando ser nomeado ministro das relações exteriores e Enviado extraordinário do Haiti a Havana, deixava de ser um chefe do partido para preencher o papel de representante do Chefe de Estado e este, do povo haitiano por inteiro.” Isso mostra que ele queria deixar evidente que não era mais um político, não sendo uma ameaça para o governo de Antoine Simon.

Apesar disso, sob os olhos complacentes do governo, uma campanha de imprensa desencadeou-se contra ele, ao mesmo tempo em que seus fiéis amigos foram caçados e presos. Certamente o objetivo era criar uma atmosfera desfavorável à possibilidade de Firmin ter qualquer crédito no exercício de suas altas funções. Visavam atacar sua reputação internacional que havia precedido sua aprovação nas esferas governamentais e diplomáticas de Havana. Além disso, o período que passou na capital foi de curta duração. O meio político haitiano considerou que Cuba era muito próxima do Haiti para tolerar um homem de tamanho poder político, acreditava-se que, de Havana, ele poderia minar a estabilidade do governo. Seis meses mais tarde, em agosto de 1909, sem que fosse consultado previamente, ele recebeu uma carta com a notificação de sua transferência para Londres (MARS, 1978, pp. 378 e 379), sendo a ordem de deixar Havana imperativa e imediata.

Com a não aceitação desta mudança brusca, Firmin poderia expor seus

amigos às piores perseguições políticas. Ele aceitou, mas sabia de antemão que iria estar diante de problemas sem solução quanto à sua indisposição física em viver no clima de Londres, cujo alto teor de humidade durante grande parte do ano é incompatível com qualquer indivíduo que sofre de enfermidades respiratórias. Mas ele aceitou o sacrifício.

Firmin partiu para Londres e, para sua grande surpresa encontrou também nesse país novas dificuldades bem inesperadas que lhe pareceram inacreditáveis. Não que elas viessem do governo britânico, mas de seu próprio país. Este, lhe tendo relegado um cargo no qual se acreditava que ele não pudesse minar a estabilidade do governo de seu país, havia decidido ignorar sua existência enquanto funcionário no exterior. Nenhum centavo de seu salário havia sido pago desde a sua chegada Londres. Ele havia feito reclamações urgentes e repetidas para chancelaria de *Port-au-Prince* que permaneceu indiferente às suas queixas. Aconselhado por Janvier, que era diplomata, ele se dirigiu à *Maison Simmonds Et Co.* de Paris para fazê-los pagar os honorários dos representantes do governo na Europa. A *Maison Simmonds* respondeu que a ordem devia vir diretamente de *Port-au-Prince*. Mesmo porque antes da posse de Firmin do cargo em Londres, a *Simmonds et Co.* não havia recebido a autorização de tratá-lo como os outros Chefes de missão (MARS, 1978, p. 380).

Sem o conhecimento de Antoine Simon, algumas pessoas de seu governo queriam forçar Firmin a pedir sua demissão e dessa forma, acabar com qualquer relação que pudesse haver entre eles. Porém Firmin quis evitar qualquer ruptura com o governo a fim de não voltar mais uma vez aos aborrecimentos dos quais ele tinha acabado de sair, acreditando ser mais sensato ser paciente e tolerante (MARS, 1978, p. 380). Firmin se endividou e esperou o quanto pode, cerca de seis meses. Somado a escassez de dinheiro, que atingiu, inclusive, seus filhos, surgiu também o agravamento de seu já debilitado estado de saúde.

Depois de tantos aborrecimentos, decidiu que retornaria ao Haiti, onde recobriria a saúde e, estando mais próximo, faria com o que o governo o ajudasse a quitar suas dívidas através dos honorários que lhe devia. Assim, ele escreveu uma carta ao Presidente da República em 8 de dezembro de 1910, explicando a situação e pedindo o pagamento dos honorários devidos. Porém, em vez de um resposta, ele recebeu outra carta falando de maneira vaga e geral sobre as cobranças, como se não soubessem do que se tratava (MARS, 1978, p. 380).

Dada essa situação de descaso, Firmin, em Janeiro de 1911, resolveu se

refugiar em San Juan de Puerto Rico, desgastado com as preocupações e tomado por tristezas (MARS, 1978, p. 400). É nesse momento que ele resolveu documentar toda essa situação que viveu após retornar do exílio, no livro *L'Effort dans le mal*.

Segundo Watson (2011), Firmin passou da vida para a morte, atordoado, sabotado, sem ver – como ele mesmo escreveu em 1911 na sua última obra *L'Effort dans le Mal* (publicado em San Juan, Porto Rico, em 1912) – a materialização dos princípios pelos quais ele tanto lutou e combateu (WATSON, 2011, p. 8).

3. O ENSAIO SOBRE A IGUALDADE DAS RAÇAS

3.1. UM BACHAREL EM DIREITO TORNA-SE ANTROPÓLOGO DIANTE DE UMA CIÊNCIA EMERGENTE

Finalmente chegamos a obra de Firmin que inspirou a elaboração desse trabalho, e que, de fato é central para alcançar meu objetivo aqui: mostrar o caráter inovador de sua obra, no período em que foi escrita, no que diz respeito a ideia de igualdade racial.

De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive (1885) é a única obra de Firmin que trata da questão racial de fato. Nela ele contestou as teses de Gobineau sobre a desigualdade entre as “raças” humanas, presentes em seu livro *Essai sur l'inégalité des Races humaines* (1854), que inspiraram fortemente as construções teóricas que embasaram a concepção de desigualdade racial na época. Ele empenhou-se também em analisar as conclusões que os antropólogos da SAP chegaram, de que havia uma hierarquia racial (através da mensuração de crânios de diferentes grupos humanos), evidenciando suas falhas e suas conclusões enviesadas, contestando os argumentos do pensamento hegemônico que defendia a tese da desigualdade racial.

O grau de profundidade e de inovações presentes nas reflexões feitas pelo autor, bem como a dedicação científica para construir esta obra, fizeram com que este tenha sido o livro escrito por ele com maior visibilidade no Haiti, dada a importância que tiveram os estudos raciais do século XIX em diante, a nível internacional. Firmin passou 18 meses concentrado nesta produção antropológica feita na *Société d'Anthropologie de Paris*.

Este livro foi traduzido para o inglês em 2002, por Asselin Charle, com a introdução feita por Fluehr-Lobban e, publicado em Nova York pela Editora *Garland* e pela editora *University of Illinois Press* no mesmo ano. A língua inglesa apresenta o livro ao mundo, nas palavras de Carolyn Fluehr-Lobban como uma produção científica que apesar de ter sido inovadora, fora invisibilizada, sendo redescoberta apenas no século XXI.

Esta é a primeira edição em brochura da única tradução em inglês do erudito haitiano Anténor Firmin, *A Igualdade das Raças Humanas*, um texto fundamental da Antropologia crítica, publicado pela primeira vez em 1885,

quando a Antropologia estava emergindo como um campo de estudo especializado. Marginalizado por sua posição "radical" de que as raças humanas eram iguais, o tratado lúcido e persuasivo de Firmin estava décadas à frente de seu tempo. Argumentando que a igualdade das raças poderia ser demonstrada através de uma abordagem científica positivista, Firmin desafiou os escritos racistas e as visões dominantes da época. [...] Este texto redescoberto é uma importante contribuição para a erudição contemporânea em Antropologia, estudos pan-africanos e estudos coloniais e pós-coloniais (FLUEHR-LOBBAN, 2002; Tradução nossa).⁵⁴

Vale lembrar que (como dito anteriormente) este livro foi publicado um ano depois de ter sido assinado o Tratado de Berlin, em 1884, que visava a divisão da África entre a Inglaterra, a França, a Espanha, Portugal, Holanda e a Itália.

De todas as obras de Firmin, somente esta foi traduzida. As demais não foram sequer resenhadas, salvo *Lettre ouverte aux membres de la Société de Législation de Port-au-Prince*. Existem comentários pontuais sobre algumas de suas obras em páginas na internet, em geral em blogs ou páginas relacionadas a universidades, cujas notas, em sua maioria, foram feitas quando se comemorou o centenário de sua morte, em 2010.

Certamente a Antropologia, na época de Firmin, não era uma novidade no Haiti. De fato, já havia alguns pensadores haitianos, tais como o Conde Valentin Pompée de Vastey (1711-1820) e o doutor Janvier – que foi um dos três membros da Société d'Anthropologie de Paris a ceder a carta de indicação para que Firmin pudesse entrar nesta sociedade – que já estava em contato com o pensamento antropológico da época.

Janvier, por exemplo, já havia respondido à tese da desigualdade da raças humanas com argumentos que podemos considerar fortemente políticos, já Firmin o fez a partir do campo científico, adentrando em diversos campos do saber e do conhecimento para responder a aqueles que buscavam desconstruir a legitimidade da República do Haiti e da raça negra (WATSON, 2011, p.3).

A forma como a obra foi pensada foi bem didática. Firmin faz uma

⁵⁴ FLUEHR-LOBBAN, Carolyn. Apresentação do livro *The Equality of the Human Races*. Trad. Asselin Charles. New York: Garland, 2000. Urbana: University of Illinois Press, 2002: "This is the first paperback edition of the only English-language translation of the Haitian scholar Anténor Firmin's *The Equality of the Human Races*, a foundational text in critical anthropology first published in 1885 when anthropology was just emerging as a specialized field of study. Marginalized for its "radical" position that the human races were equal, Firmin's lucid and persuasive treatise was decades ahead of its time. Arguing that the equality of the races could be demonstrated through a positivist scientific approach, Firmin challenged racist writings and the dominant views of the day. Translated by Asselin Charles and framed by Carolyn Fluehr-Lobban's substantial introduction, this rediscovered text is an important contribution to contemporary scholarship in anthropology, pan-African studies, and colonial and postcolonial studies."

apresentação da Antropologia como ciência, uma vez que ele começava a fazer parte da *Société d'Anthropologie de Paris*. Sendo este o seu primeiro livro nesta área de conhecimento, ele buscou fazer uma ampla demonstração de conhecimento sobre a Antropologia. Depois apresenta o que a Antropologia francesa construiu enquanto conhecimento e como o fez. E por fim vai apontar produtos das civilizações africanas e do Haiti, mostrando como a tese da igualdade racial é plausível.

No prefácio do livro, Firmin diz que quando foi à Paris, não tinha a pretensão de escrever este livro, dado que não tinha como interesse principal a discussão sobre igualdade racial, mesmo porque, ele era bacharel em Direito e atuante nesta profissão. Mas as relações que estabeleceu nesta cidade o fizeram mudar o foco de suas ambições intelectuais.

Quando cheguei em Paris, eu não imaginava escrever um livro tal como é esse aqui. Eu estava mais disposto, dada a minha profissão de advogado e meus estudos cotidianos, a tratar de questões relativas às ciências morais e políticas, eu não tinha nenhuma pretensão de me ater a uma área do conhecimento onde eu poderia ser considerado um leigo. A maioria de meus amigos acreditava que eu deveria usar o tempo que passei na grande capital para seguir os estudos da Faculdade de Direito, a fim de [dar continuidade à minha formação]. [...] Eis aqui, então, de onde me veio a inspiração decisiva dessa obra. O dr. Aubertin, cujo o caráter simpático e liberal eu não saberia jamais elogiar suficientemente, tendo várias vezes me encontrado, teve a gentileza de achar interessantes as conversas que tivemos juntos e me fez a oferta graciosa de me propor em sufrágio à “Société d'Anthropologie de Paris”. [...] O apoio do senhor Aubertin foi decisivo para mim. Apresentado por ele, aos senhores de Mortillet e Janvier, fui eleito membro titular da sociedade erudita na sua reunião de 17 de julho do ano passado. Eu os apresento aqui meu profundo e completo reconhecimento (FIRMIN, 1885, p. VII; tradução nossa).⁵⁵

Vários diálogos foram travados sobre a questão racial com Ernest Aubertin (que Firmin refere-se como Doutor Aubertin), que lhe apresentou a Gabriel de Mortillet

⁵⁵ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive. Paris: Librairie Cotillon. 1885. p. VII: “En arrivant à Paris, je fus loin de penser à écrire un livre tel que celui-ci. Plus spécialement disposé, par ma profession d'avocat et mes études ordinaires, à m'occuper des questions relatives aux sciences morales et politiques, je n'avais aucunement l'idée de diriger mon attention vers une sphère où l'on pourrait me considérer comme un profane. La plupart de mes amis croyaient même que j'aurais profité de mon séjour dans la grande capitale pour suivre les cours de la Faculté de droit, afin d'obtenir les diplômes de la licence et du doctorat. [...] Voici, d'ailleurs, d'où me vint l'inspiration décisive de cet ouvrage. M. le docteur Aubertin, dont je ne saurais jamais assez louer le caractère sympathique et libéral, m'ayant plusieurs fois rencontré, eut l'indulgence de trouver intéressantes les conversations que nous avons eues ensemble et me fit l'offre gracieuse de me proposer au suffrage de la « Société d'anthropologie de Paris ». [...] Le patronage de M. Aubertin réussit pleinement. Présenté par lui, MM. de Mortillet et Janvier, je 'fus élu membre titulaire de la savante société, dans sa séance du 17 juillet de l'année dernière. Je leur témoigne ici ma profonde et parfaite reconnaissance.”

e Janvier, que lhe propuseram fazer parte da *Société d'Anthropologie de Paris*. Naquele ambiente, Firmin passou a conhecer mais a discussão antropológica, bem como se inteirar das pesquisas que eram realizadas por esses intelectuais. Tratava-se de uma oportunidade de conhecer em primeira mão – tanto nas conferências internas, quanto através de documentos guardados na sociedade – de forma mais profunda, as bases teóricas proclamadas sobre a desigualdade racial. Foi a sua presença nesta sociedade que o fez refletir, de modo científico, sobre a questão da igualdade racial, tanto pelo contato maior com as pretensas teorias raciais, quanto pelo fato de que a sua presença e a de Janvier (também haitiano) na sociedade já tornava contraditórias as teorias sobre a desigualdade racial, uma vez que eles, os “objetos” da desigualdade racial, tornaram-se sujeitos deste conhecimento. Houve momentos em que tentaram insinuar que Firmin tinham alguma ascendência branca, por ser um intelectual que ocupava aquele ambiente.

Não preciso esconder isso. Meu espírito sempre ficou chocado, ao ler diversas obras, ao ver afirmar dogmaticamente a desigualdade das raças humanas e a inferioridade nativa da raça negra. Tornando-me membro da *Société d'Anthropologie de Paris*, as coisas não deveriam me parecer ainda mais incompreensíveis e ilógicas? Será que é natural ver ocupar o mesmo espaço em uma mesma sociedade e em um mesmo título, homens que a própria ciência, que se consideram representar, declarou desiguais? Eu poderia ter, desde o fim do ano passado, na retomada de nossos trabalhos, provocado no seio da Sociedade uma discussão que chamasse a atenção para questão, baseando-me ao menos nas razões científicas que autorizam a maioria de meus sábios colegas a dividir a espécie humana em raças superiores e raças inferiores; mas eu não seria considerado como um intruso? Um aviso infeliz não faria cair meu pedido, antes de qualquer consideração? O simples bom senso me indicaria uma dúvida legítima sobre isso. Foi então por isso que eu tive a ideia de escrever esse livro que ousou recomendar à meditação como à indulgência dos homens especiais. Tudo o que se poderá encontrar de bom nele, será importante atribuir à excelência do método positivo que tentei aplicar à Antropologia, apoiando todas as minhas induções nos princípios já reconhecidos pelas ciências definitivamente constituídas. Assim feito, o estudo das questões antropológicas toma um caráter cujo valor é incontestável (FIRMIN, 1885, VIII; tradução nossa).⁵⁶

⁵⁶ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive. Paris: Librairie Cotillon. 1885. p. VIII e IX: “Je n'ai pas à le dissimuler. Mon esprit a toujours été choqué, en lisant divers ouvrages, de voir affirmer dogmatiquement l'inégalité des races [ix] humaines et l'infériorité native de la noire. Devenu membre de la Société d'anthropologie de Paris, la chose ne devait-elle pas me paraître encore plus incompréhensible et illogique ? Est-il naturel de voir siéger dans une même société et au même titre des hommes que la science même qu'on est censé représenter semble déclarer inégaux ? J'aurais pu, dès la fin de l'année dernière, à la reprise de nos travaux, provoquer au sein de la Société une discussion de nature à faire la lumière sur la question, à m'édifier au moins sur les raisons scientifiques qui autorisent la plupart de mes savants collègues à diviser l'espèce humaine en races supérieures et races inférieures ; mais ne serais-je pas considéré comme un intrus ? Une prévention malheureuse ne ferait-elle pas tomber ma demande, préalablement à tout examen ? Le simple bon sens m'indiquait là-dessus un doute légitime. Aussi est-ce alors que je conçus l'idée d'écrire ce livre que j'ose recommander à la méditation comme à

Assim, Firmin vai construir um caminho teórico de contestação das inferências feitas sobre a suposta desigualdade existente entre os seres humanos. Da mesma forma, o fato de conhecer os intelectuais de seu país e demais países da América Latina, bem como os protagonistas da Revolução do Haiti e de outros grandes feitos na América e no continente africano, deixava-lhe evidente que a desigualdade racial era uma ideologia que havia sido construída para alcançar um fim político, colonial. Hoje é indubitável que o propósito era tanto sustentar o processo colonial quanto fundamentar a narrativa ocidental da Europa, continente que ainda estava se formando, legitimando a sua existência como a nova hegemonia econômica, cultural e política no mundo (DANTAS e SILVA, 2016; MUDIMBE, 1988), fruto de um projeto iluminista que pretendia projetar nos outros as virtudes e vícios similares aos dos europeus.

Sobre o projeto colonial de criar, nessa relação dual de nós e outros, no qual as pessoas negras seriam os outros no seu sentido mais extremo, para dar sentido a tal narrativa ocidental europeia, um pensador que tem contribuições mais que plausíveis para esta discussão é o historiador e cientista político camaronês, Achille Mbembe.

Segundo Mbembe (2001 e 2014) após o processo colonial, as nações africanas começaram a se reelaborar e, ao procurarem paradigmas para tal empreendimento de reconstrução da sua subjetividade, acionaram dois paradigmas ocidentais que – se a princípio pareciam viáveis – os aniquilaram. Trata-se do economicismo e da metafísica da diferença.

O primeiro paradigma, o economicismo, se apresentando como progressista, democrático e radical, apoiando-se em categorias marxistas (Burguesia e proletariado) e nacionalistas (nações pobres e nações ricas), que ao serem usadas para a construção de um imaginário cultural e político acabam legitimando a ideia de africano que queriam combater, uma vez que nessa relação dual os africanos seriam o lado expropriado materialmente, as nações pobres, os não industrializados e não urbanizados ao extremo.

l'indulgence des hommes spéciaux. Tout ce qu'on pourra y trouver de bon, il faut l'attribuer à l'excellence de la méthode positive que j'ai essayé d'appliquer à l'anthropologie, en étayant toutes mes inductions sur des principes déjà reconnus par les sciences définitivement constituées. Ainsi faite, l'étude des questions anthropologiques prend un caractère dont la valeur est incontestable."

O segundo paradigma, a metafísica da diferença, estabelece a ideia de uma identidade africana única atrelada ao pertencimento à “raça” negra. A pessoa africana é primeiramente uma pessoa negra, depois outros atributos podem ser descobertos com o passar do tempo. Um exemplo interessante que explicita isso, é que quando se refere a alguém da Europa, a identificação se dá pelo país, alguém do continente africano é identificado pelo continente.

Segundo Mbembe, esses paradigmas são uma armadilha porque foram elaborados e solidificados na sociedade ocidental moderna contemporaneamente à escravidão, ao colonialismo e ao apartheid. Ele afirma que.

No centro dessas duas correntes de pensamento repousam três eventos históricos: a escravidão, o colonialismo e o apartheid. A estes eventos, um específico conjunto de significados canônicos foi atribuído. Primeiro, a ideia de que, através dos processos de escravidão, colonização e apartheid, o eu africano se torna alienado de si mesmo (divisão do self). Supõe-se que esta separação resulta em uma perda de familiaridade consigo mesmo, a ponto de o sujeito, tendo se tornado um estranho para si mesmo, ser relegado a uma forma inanimada de identidade (objetificação). Não apenas o eu não é mais reconhecido pelo Outro, como também não mais se reconhece a si próprio. O segundo significado canônico tem a ver com a propriedade. De acordo com a narrativa dominante, os três eventos citados acarretaram a ausência de bens, sendo assim um processo no qual os procedimentos econômicos e jurídicos levaram à expropriação material. A isto se seguiu uma experiência singular de sujeição, caracterizada pela falsificação da história da África pelo Outro, o que resultou em um estado de exterioridade máxima (estranhamento) e de “desrazão”. Estes dois aspectos (a expropriação material e a violência da falsificação) são considerados os principais fatores que constituem a singularidade da história africana, e da tragédia na qual ela se baseia (MBEMBE, 2001, p. 177).

Esses três eventos expropriaram pessoas negras das mais diferentes formas possíveis. Não só materialmente, com o trabalho não remunerado, mas ontologicamente, uma vez que lhe foram retiradas as condições de seres humanos, pois escravizado era propriedade e não, uma pessoa, o que leva à expropriação também como indivíduo (uma expropriação jurídica), levando em conta que na sociedade moderna o indivíduo existe, em grande medida, pela igualdade jurídica garantida pelo Estado liberal, institucionalizada pela Constituição. O projeto colonial resume todos esses tipos de expropriação.

Tais tipo tipos de expropriação foram tão intensos que toda e qualquer tentativa de nomear, adjetivar e caracterizar as pessoas negras da África que se fizeram a partir de uma leitura colonial se fazem pela ausência: ausência material, ausência intelectual, ausência moral (causada pela sua animalização) e a ausência

histórica, uma vez que o processo colonial criou a fantasia de que a história de todos os grupos sociais do continente africano inicia-se através da colonização (invisibilizando o processo histórico de todo um continente, ocorrido antes do século XVI) que traz a civilização, transportando as pessoas negras da barbárie para a civilização, da animalidade para algum tipo de humanidade, algo que segundo Mbembe (2001, p. 175), foi reforçado pelo cristianismo o qual trazia na sua estrutura teológica o messianismo judaico. Esse antagonismo de civilizado e bárbaro, urbanizado e não urbanizado, intelectualizado e não intelectualizado, produtor da história universal e povo sem história, estabelece as bases da desigualdade, que obviamente tem fundo racial; não que os demais grupos humanos, indígenas americanos, indígenas australianos, asiáticos e demais povos não brancos não fossem estigmatizados, mas o grupo humano nomeado negro ficou em um extremo e os brancos caucasianos em outro extremo desta concepção dualista.

Segundo Mbembe (2001, p. 183), o pós-abolição colocou a questão se as pessoas negras eram humanos como todos os outros ou não. A *intelligentsia* da época, juntamente com os filantrópicos buscou responder a esta questão com base no iluminismo, o qual definiu humanidade a partir de uma perspectiva universal, que comporta valores que podem ser compartilhados por todos, como a racionalidade e a ideia de bem. Dado que o processo colonial animalizou as pessoas negras (MBEMBE, 2014, p. 77) para escravizá-las e as destituiu de racionalidade, fica evidente que definir a capacidade das pessoas negras de gerenciar as própria vida em uma organização nacional gerenciada por um Estado com características modernas, a partir do iluminismo, foi um empreendimento que reforçou o dogma da desigualdade racial.

Após esse parêntesis para demonstrar como a dualidade entre negros e brancos se constrói para reafirmar ideais colonialistas, retornamos às características do livro de Firmin. Por se tratar de uma obra escrita no século XIX, traz uma das características da literatura científica da época, que é o grande número de capítulos. *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive* possui nada menos que 20 capítulos, cada qual de tamanho relativamente pequeno, porém a obra no total conta com 685 páginas.

Firmin inicia o livro com uma discussão de caráter epistemológico, tratando da constituição dos caminhos que a Antropologia tomou para chegar ao estágio em que estava no século XIX. Isso porque visava justamente questionar parte da produção científica feita a partir dessa área do conhecimento.

Do primeiro ao quarto capítulo, o autor faz uma apresentação da ciência Antropologia. No primeiro capítulo, intitulado *A Antropologia, sua importância, suas definições, sua área*, buscou contextualizar a discussão que existia na Antropologia, que estava se configurando enquanto ciência, passando por um processo tenso de descolamento de dentro da Filosofia para o universo da ciência do homem.

Firmin entendia que a Antropologia estava se constituindo a partir de uma disputa entre a Filosofia e os demais pensadores que buscavam estabelecer um lugar para essa nova ciência que fosse distante da Filosofia e dos pressupostos do cristianismo, sobretudo da teoria criacionista: “Filósofos e pensadores têm disputado o domínio da Antropologia. Uns queriam fazer dela uma ciência filosófica, outros, puramente biológica ou natural. Daí saem as definições que se cruzam ou se confundem” (FIRMIN, 1885, p. 5).

Emmanuel Kant e Friedrich Hegel, por exemplo (o primeiro, contribuindo de forma mais eficiente, segundo Firmin), foram apontados nesta obra como pensadores que participaram dessa disputa intelectual. Mas ele deixou evidente que dada a divisão pela qual as ciências do homem passavam naquele contexto de final do século XIX, a Antropologia seguiu o caminho da ciência moderna, pautada por um método que implica na experimentação e observação, visando produzir um conhecimento sobre o homem, resultado da constatação empírica.

Não é à toa que Firmin buscou inspiração científica no próprio positivismo, o que está estampado na capa do livro. Mas ele diz que em se tratando da Antropologia “é necessário ficar alerta contra essa especialidade exclusiva que comprime os horizontes do espírito e o tornam incapaz de considerar os objetos sob todas as suas faces” (FIRMIN, 1885, p. 5). Melhor dizendo, quando critica o que ele chamou de especialidade exclusiva que comprime os horizontes, está fazendo uma crítica ao caráter fechado da Antropologia naquele período, sobretudo com relação ao que ele chamou de doutrina da desigualdade racial, que já estava fundamentada, a priori, nos pressupostos que afirmavam a desigualdade humana, sendo as mensurações craniológicas e antropométrica mais um caminho visando legitimar tais pressupostos e não comprová-los. Cientificamente falando, não dá para partir de uma suposta verdade para se construir um conhecimento. Ele vai partir da ideia de que teses podem ser confirmadas ou refutadas a partir do conhecimento adquirido através da empiria.

Assim, ao longo do texto, Firmin buscou criticar o paradigma sobre o qual se fundava a Antropologia francesa e conduzia toda uma prática que se pretendia

científica – o paradigma da desigualdade racial. A ciência, segundo ele, deveria estar aberta às diversas possibilidades de produção de conhecimento e às diferentes visões de mundo, e não se pautar por dogmas.

Segundo Firmin, Kant foi o primeiro filósofo que conseguiu estabelecer uma definição sistemática do método do que viria a ser a Antropologia, uma vez que ele estabeleceu uma distinção entre a parte objetiva, empírica e prática dessa área do conhecimento e a parte subjetiva, que ele chamou de distinção entre o ser e o ser pensante (FIRMIN, 1885, p. 6). Mas o kantianismo perdera, segundo ele, bastante do seu privilégio na fundamentação da ciência, ao perder espaço para o hegelianismo, pois Hegel via a Antropologia como uma “ciência que considera as qualidades do espírito ainda engajadas na natureza e ligadas ao mundo material por seu desenvolvimento corporal” (FIRMIN, 1885, p. 06; tradução nossa).⁵⁷

O que Kant definiu e separou, com elementos diferentes em uma mesma ciência, Hegel uniu. Isso dá margem para estabelecer valores culturais a partir de aspectos físicos de cada grupo social, o que poderia contribuir, por exemplo, para o fortalecimento do determinismo biológico, que imperou na Antropologia durante o século XIX, no qual de fato as qualidades do espírito, a produção cultural e a intelectualidade (ou a falta dela, como se apontava na época) estavam ligadas ao biológico. Essa unificação entre ser e pensamento culminou nas ideias de Hegel, segundo Firmin, com a Filosofia do espírito que passou do idealismo transcendental de Fichte à filosofia da identidade absoluta de Schelling, para chegar no idealismo absoluto, do qual a Filosofia do espírito de Hegel é o coroamento (FIRMIN, 1885, p. 7).

Segundo Firmin, a publicação do trabalho de Daubenton, em 1764, *Sobre as diferenças de posições do orifício occipital no homem e nos animais*, e em seguida “as dissertações de Pierre Camper⁵⁸ e de Soemmering⁵⁹, a tese inaugural de Johann Friedrich Blumenbach⁶⁰, que, reunidas aos discursos de Buffon sobre o homem e as

⁵⁷ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive. Paris: Librairie Cotillon. 1885. p. 6: “Est la science qui considère les qualités de l'esprit encore engagé dans la nature et lié au monde matériel par son enveloppe corporelle.”

⁵⁸ Camper, Pierre. dissertation sur les variétés naturelles de physionomie dans les races. (Trad. H. J. Jansen) H. J. Jansen Imprimeur-Librairie; Paris: 1791.

⁵⁹ Soemmering, Samuel Thomas, Ueber die Körperliche Verschiedenheit des Negers von Europæer, 1780.

⁶⁰ Blumenbach, Über die natürlichen Verschiedenheiten im Menschengeschlechte. Leipzig: Breitkopf & Härtel, 1798.

variedades humanas publicado em 1749” (FIRMIN, 1885, p. 7; tradução nossa)⁶¹, já eram suficientes para dar à Antropologia um caráter científico, distinguindo-a das demais formas de conhecimento. Mas ele diz que, mesmo tomando conhecimento destes trabalhos, Kant, de forma intencional, buscou dar à palavra Antropologia um significado diferente, pautado nas suas ideias sobre a moral prática, diferente do que esses pensadores estavam acostumados.

Também é intencionalmente que Kant adotou a rubrica sob a qual expôs suas ideias sobre a moral prática! Não somente ele havia dado à palavra Antropologia uma significação e uma definição diferente daquela que os pensadores estavam acostumados; mas também contestou a propriedade desse termo adaptado aos estudos naturais do homem. “No que concerne a isso, diz ele, aos simples crânios e à sua forma, que é a base de suas figuras, por exemplo do crânio dos negros, daquele dos Kalmoucs, daquele dos indianos do mar do Sul, etc., tais como Camper e sobretudo Blumenbach os tem descrito, eles são mais objeto da Geografia física que de Antropologia prática (FIRMIN, 1885, p. 8; tradução nossa).⁶²

Embora Kant tenha classificado tais trabalhos que estabeleciam diferenças inferidas a partir da mensuração dos crânios de diferentes grupos “raciais” como pertencentes à Geografia física, tendo pouco a ver com a Antropologia prática, esses pensadores e outros mais, que partilhavam de suas ideias, ignorando sua própria opinião, persistiram no fato de considerar a palavra Antropologia como sinônimo de História Natural do Homem. Assim, tais pensadores, intitulados naturalistas, reivindicaram para si a exclusividade de se ocupar da ciência da Antropologia.

De posse do domínio da construção do que veio a ser a Antropologia, esse grupo de naturalistas passou a tecer definições para essa ciência emergente. O pensador Paul Topinard afirmou que a Antropologia era uma ramificação da História natural que tratava dos seres humanos. Ela portava diferentes definições:

1° “A Antropologia é a ciência que tem por objetivo o estudo do grupo

⁶¹ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive. Paris: Librairie Cotillon. 1885. p. 7: “Les dissertations de Camper et de Soëmmering, la thèse inaugurale de Blumenbach, qui, réunies au discours de Buffon sur L'homme et les variétés humaines paru dès 1749.”

⁶² FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive. Paris: Librairie Cotillon. 1885. p. 7: “Aussi est-ce intentionnellement que Kant avait adopté la rubrique sous laquelle il exposa ses idées sur la morale pratique ! Non-seulement il avait donné au mot anthropologie une signification et une définition autres que celles que les savants y ont attachées ; mais en outre il contesta la propriété de ce terme adapté aux études naturelles de l'homme. « Pour ce qui est, dit-il, des simples crânes et de leur forme, qui est la base de leur figure, par exemple du crâne des nègres, de celui des Kalmoucs, de celui des Indiens de la mer du Sud, etc., tels que Camper et surtout Blumenbach les ont décrits, ils sont plutôt l'objet de la géographie physique que de l'anthropologie pratique.”

humano, considerado em seu conjunto, em seu detalhe e em suas relações com o resto da natureza.” (Broca).

2° “A Antropologia é uma ciência pura e concreta tendo por objetivo o conhecimento completo do grupo humano considerado: 1° em cada uma das quatro divisões típicas (variedade, raça, espécie, se há lugar) comparadas entre elas e à suas melhores respectivas; 2° em seu conjunto, em suas relações com o resto da fauna.” (Bertillon).

3° “A antropologia é a História natural do homem feita monograficamente, como o entenderia um zoologista que estuda um animal.” (De Quatrefages) (FIRMIN, 1885, p. 14 e 15; tradução nossa).⁶³

Nesta definição de Topinard, baseada nas definições de Broca, Louis-Adolphe Bertillon e Armand de Quatrefages, percebe-se que a Antropologia estava intrinsecamente atrelada à História Natural na qual o elemento biológico estava bem mais presente que as características culturais do ser humano. A Antropologia passaria por diferentes transformações até chegar ao que é hoje, uma ciência que estabeleceu seus limites e que difere da Filosofia e da História, em método, objeto e abordagens próprias. Mas todas as ciências, sejam humanas ou exatas partiram de algum lugar para iniciar suas reflexões, constituindo seus métodos e objetos, com seus acertos e erros, para chegar ao que são hoje.

Apesar dessas definições iniciais que buscaram balizar o campo de estudos da Antropologia, Firmin buscou enfatizar que considerava a Antropologia como o “estudo do homem” não somente do ponto de vista físico, mas também intelectual e moral “das diferentes raças” que compõem a humanidade. Ao fazer isso, ele rompe com uma tradição na qual a Antropologia estava atrelada até então, em que as características físicas dos seres humanos eram o ponto de partida para a análise de um grupo social. Para ele, sua definição sobre a Antropologia – embora diferente da desses pensadores cânones dessa forma de conhecimento – era o paradigma sobre o qual teceria suas reflexões no decorrer do livro. Assim, Firmin estabeleceu uma gama de conhecimentos que julgou indispensáveis para alguém se constituir enquanto antropólogo, e os dividiu em 4 frentes, tendo como referência a divisão e hierarquização que Comte estabelecera para as ciências na escola positivista.

⁶³ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive. Paris: Librairie Cotillon. 1885. p. 14 e 15: “1° « L'anthropologie est la science qui a pour objet l'étude du groupe humain, considérée dans son ensemble, [15] dans ses détails et dans ses rapports avec le reste de la nature. » (Broca).

2° « L'anthropologie est une science pure et concrète ayant pour but la connaissance complète du groupe humain considéré : 1° dans chacune des quatre divisions typiques (variété, race, espèce, s'il y a lieu) comparées entre elles et à leurs milieux respectifs ; 2° dans son ensemble, dans ses rapports avec le reste de la faune. » (Bertillon).

3° « L'anthropologie est l'histoire naturelle de l'homme faite monographiquement, comme l'entendrait un zoologiste étudiant un animal. » (de Quatrefages).”

Em primeiro lugar delimitaremos as ciências cosmológicas onde é necessário abraçar a Geologia, a Física, a Química inorgânica, a Geografia e a Etnografia. Virão na sequência as Ciências Biológicas, que reúnem a Anatomia, a Química Orgânica, a Psicologia, a Botânica, a Zoologia, a Paleontologia e a Etnologia. Há também as Ciências Sociológicas que compreendem a História, a Arqueologia, a Linguística, a Economia Política, a Estatística e a Demografia. Acrescentaremos enfim as Ciências Filosóficas propriamente ditas, que compreendem a Jurisprudência, a Teologia, a Psicologia, a Estética e a Moral (FIRMIN, 1885, p. 15; tradução nossa).⁶⁴

Sem o conhecimento prévio destas diferentes formas de conhecimento, Firmin acreditava que aquele que se propusesse a estudar Antropologia construiria um conhecimento cheio de lacunas, mesmo que fosse um ser humano brilhante do ponto de vista intelectual. Nessa busca pela ampliação do método científico antropológico, para ele talvez a Matemática fosse uma das poucas ciências que não seria necessário conhecer para se lançar nos estudos de Antropologia, isso por causa da cronometria e dos cálculos trigonométricos que Broca desenvolvera nesta mensuração, que Firmin considerava não apropriada para esta ciência. Para ele, o estudo estritamente físico do corpo de um ponto de vista descritivo de sua constituição, chegando ao ponto de mensurá-lo, só seria útil quando se tratasse de um objetivo especificamente performático, de locomoção.

Firmin afirmou que a Antropologia tinha um caráter etnográfico que era pouco explorado, uma vez que os aspectos físicos eram o motor que impulsionava os estudos antropológicos até então. Ele fez menção a uma fala de Clémence Royer⁶⁵ no Congresso internacional de ciência e Etnografia que ocorreu em Paris, em 1878, a qual dissera que a Société d'Anthropologie de Paris tinha uma tendência a praticar “esqueletomania”, em vez de buscar se alinhar aos grandes propósitos, e assim deixando de lado o homem moral e intelectual. A Antropologia se ocupava então, de forma exclusiva, dos aspectos físicos do homem (FIRMIN, 1885, p. 17). Mas para atingir os aspectos intelectual, moral e físico do ser humano a Antropologia deveria lançar mão de forma mais efetiva da Etnografia, que Firmin definiu como descrição

⁶⁴ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive*. Paris: Librairie Cotillon. 1885. p. 15 e 16: “En premier lieu nous placerons les sciences cosmologiques où il faut embrasser la géologie, la physique, la chimie inorganique, la géographie et l'ethnographie. Viendront ensuite les sciences biologiques réunissant l'anatomie, la chimie organique, la physiologie, la botanique, la zoologie, la paléontologie et l'ethnologie. Viennent encore les sciences sociologiques comprenant l'histoire, l'archéologie, la linguistique, l'économie politique, la statistique et la démographie. On ajoutera enfin les sciences philosophiques proprement dites, comprenant la jurisprudence, la théologie, la psychologie, l'esthétique et la morale.”

⁶⁵ Congresso internacional de ciências etnografia. Paris: 1878, p. 438.

dos povos, sendo complementada pela etnologia, que ele definiu como o estudo racional desses mesmos povos considerados do ponto de vista das raças (FIRMIN, 1885, p. 17). Isso daria subsídios para se construir um corpo de conhecimento antropológico mais completo, nesse momento em que uma Antropologia física de caráter mensurador havia se tornado uma regra.

Uma vez que a etnografia e a etnologia terão feito sua obra, virá a vez da Antropologia. Essa compara o homem aos outros animais, afim de isolar o objeto de seu estudo de todos os sujeitos circundantes; mas o que ela estuda mais especialmente, são os seguintes pontos. Qual é a verdadeira natureza do homem? Até que ponto e em quais condições ele desenvolve suas aptidões? Todas as raças humanas podem, sim ou não, se elevarem ao mesmo nível intelectual e moral? Quais são aquelas que parecem ser mais especialmente dotadas para o desenvolvimento superior do espírito, e quais são então as particularidades orgânicas que as asseguram essa superioridade? Eis uma esfera bem vasta para ocupar dignamente as inteligências de elite. É evidente que para se chegar a um resultado sério, não bastará ao antropólogo estabelecer uma hierarquização arbitrária das raças humanas ou de suas aptidões. Lhe faltará primeiramente delimitar as categorias étnicas que ele entende comparar. Mas uma classificação das raças humanas seria possível com os elementos dos quais dispõe e ciência contemporânea e com os quais ela é obrigada a se contentar? É o que nós tentaremos estudar, afim de nos dar conta exata da solidez dos argumentos que os naturalistas apresentam para apoiar suas conclusões (FIRMIN, 1885, p. 18 e 19; tradução nossa).⁶⁶

Assim, ele defendia que a Antropologia, a partir das informações conseguidas pela etnografia (o trabalho empírico) e organizadas pela etnologia, traçaria um caminho para delinear cientificamente o conhecimento sobre o ser humano no que tange a natureza humana, e a questão primordial na discussão feita por Firmin foi se existia de fato uma desigualdade entre as “raças” humanas, fundamentando uma hierarquia, ou se tal desigualdade e hierarquia eram construídas de forma arbitrária e

⁶⁶ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive. Paris: Librairie Cotillon. 1885. p. 18 e 19: “Lorsque l'ethnographie et l'ethnologie auront fait leur œuvre, viendra le tour de l'anthropologie. Celle-ci compare l'homme aux autres animaux, afin d'isoler l'objet de son étude de tous les sujets environnants ; mais ce qu'elle étudie plus spécialement, ce sont les points suivants. Quelle est la vraie nature de l'homme ? Jusqu'à quel degré et dans quelles conditions développe-t-il ses aptitudes ? [19] Toutes les races humaines peuvent-elles, oui ou non, s'élever au même niveau intellectuel et moral ? Quelles sont celles qui semblent être plus spécialement douées pour le développement supérieur de l'esprit, et quelles sont alors les particularités organiques qui leur assurent cette supériorité ? Voilà une sphère assez vaste pour occuper dignement les intelligences d'élite. Il va sans dire que pour atteindre un résultat sérieux, il ne suffira pas à l'anthropologiste d'établir une hiérarchisation arbitraire des races humaines ou de leurs aptitudes. Il lui faudra d'abord délimiter sûrement les catégories ethniques qu'il entend comparer. Mais une classification des races humaines est-elle possible avec les éléments dont dispose là science contemporaine et dont elle est obligée de se contenter ? C'est ce que nous tâcherons d'étudier, afin de nous rendre un compte exact de la solidité des arguments que les naturalistes mettent en avant pour appuyer leurs conclusions.”

menos científica? Essa é a proposta principal deste livro que Firmin deixou como legado para as Ciências Sociais na virada do século XIX para o século XX. É preciso enfatizar que tal proposta não aparece apenas no trabalho de Firmin. Ela aparece de certa forma também no evolucionismo, que vai estabelecer hierarquias a partir das diferenças culturais e não físicas ou biológicas, e posteriormente nos trabalhos da Antropologia norte americana. A inovação de Firmin está em pensar a fragilidade dos argumentos que fundamentavam a desigualdade das raças no contexto francês, do qual vale a pena tratar um pouco.

De acordo com Stephen Jay-Gould (1991, p. 65) o final do século XIX não seria apenas o período em que a Antropologia passaria a ter como base a ideia de evolução humana, inspirada na teoria de Darwin, mas também teria como marca um aumento na credibilidade nos números e, logo, as mensurações passariam a ser entendidas como indicadores de precisão metodológica e científica, construtores e embaixadores de verdades. A união desses dois aspectos (evolução e mensuração) inevitavelmente acabou por forjar o chamado “racismo científico”.

Essa tendência quantificadora dos estudos antropológicos era bastante forte nesse período, sobretudo na França, cujas preocupações teóricas, de acordo com François Laplantine (2003, p.78) tinham suas bases formuladas a partir da Antropologia Física, ilustrada pelo trabalho de Broca. Não obstante, ainda de acordo com Laplantine, a França ficou praticamente ausente da cena antropológica no final do século XIX e início do século XX, pois, nenhum de seus pesquisadores teve a mesma influência dos teóricos evolucionistas e posteriormente das grandes correntes teóricas norte americanas, que possuíam um caráter mais empírico.

De acordo com George Stocking (1988, p.10) o desenvolvimento da Antropologia física variou de forma considerável nas diferentes tradições antropológicas. De um ponto de vista institucional e metodológico, entre outros aspectos, teve maior desenvolvimento na França e Alemanha, onde se confundia com a Antropologia propriamente dita, opondo-se a etnologia que seria um estudo culturalmente orientado e relacionado à tradição monogenética sobre a diversidade humana, diferente do ocorrido nos Estados Unidos, onde a Antropologia física foi apenas uma das áreas da Antropologia em desenvolvimento, com tanto peso quanto as demais.

Apesar da influência francesa na Antropologia da época estar um tanto quanto comprometida, se comparada a influência de outras correntes teóricas, é justamente

com a antropometria de Broca, fundador da Sociedade Antropológica de Paris em 1859, que Firmin dialoga diretamente em sua obra “Da igualdade das raças”.

3.2. FIRMIN E A TEORIA EVOLUCIONISTA

No Capítulo XI do ensaio, intitulado *Perfectibilité générale des races humaines* (Perfeição geral das raças humanas) Firmin buscou estabelecer uma relação entre o Darwinismo e a igualdade racial. Sobre o impacto do pensamento de Charles Darwin, Firmin afirma que quando ele publicou um livro sobre a Origem das espécies (1859) inaugurou uma nova era em todos os estudos biológicos. Mas salienta que Darwin apenas retomou a ideia do francês Jean-Baptiste de Lamarck, que estava um pouco esquecida, apesar do destaque que ganhara quando publicou, cinquenta anos antes, o livro *Philosophie zoologique (Filosofia Zoológica)* (1809), formulando a primeira dúvida sobre a teoria da fixidez das espécies e propondo uma nova concepção de ordem serial, visando estabelecer sua classificação. Mas o transformismo⁶⁷ (nome atribuído a essa doutrina que questionava a teoria da fixidez) só foi considerado como uma doutrina séria depois desta segunda aparição no terreno da ciência, com Darwin, sendo uma teoria que considerava o pensamento de ambos sobre a evolução das espécies (FIRMIN, 1885 p. 397).

Em meio a contestações, o transformismo teve uma aceitação considerável, mesmo porque ele desenvolveu um corpo de princípios que influenciou pensadores como Ernst Hæckel, Thomas Huxley, Carl Vogt, Jean-Marie de Lanessan, Herbert Spencer, a pensadora Clémence Royer e outros pensadores importantes do século XIX, que trouxeram à teoria de Darwin contribuições consideráveis. Ele considerava possível que uma sucessão de fenômenos ocorridos de forma repetida na História das evoluções globais, tivessem impulsionado a evolução da espécie símia, obrigando-a a evoluir, resultando na forma humana, adaptando-se ao meio. Firmin considera também a possibilidade de que a partir dessa transformação, outras a sucederam, dando origem as diferentes “raças” humanas, embora essas diferenças tenham um

⁶⁷ CENTRE NATIONAL DE RECOURS TEXTUELLE E LEXIQUE. Transformisme. Disponível em: <<https://www.cnrtl.fr/definition/transformisme>>. Acesso em: 23 jul. 2019: « Teoria da evolução dos seres vivos segundo a qual as espécies se transformam por filiação durante diferentes épocas geológicas. O sinônimo atribuído ao transformismo é o evolucionismo. Lamarck e Darwin foram os principais representantes do transformismo, o primeiro insistindo sobre o papel do meio nas transformações do organismo e o segundo sobre o esforço do organismo, que se transforma para se adaptar.

caráter secundário (FIRMIN, p. 312 e 313).

Tratando-se da relação entre a evolução das espécies e a igualdade racial, Firmin rememora outra obra de Darwin, *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex* (A descendência do homem e a seleção ligada ao sexo), na qual ele colocou todos os seres humanos na condição de animais e afirmou que a seleção sexual era uma das explicações para as diferenças “não práticas” entre os animais, e no caso dos humanos, a classificação racial, física e cultural, dado que para ele os seres humanos eram iguais. Sobre a obra *A Origem das espécies*, Firmin acreditava que Darwin via nessa doutrina todo um potencial que iluminaria os estudos filosóficos sobre o desenvolvimento das “raças” humanas (FIRMIN, 1885, p. 399).

É importante ressaltar que o darwinismo foi introduzido na França pela filósofa francesa Clémence Augustine Royer⁶⁸ em 1862. Ela fez a primeira tradução de *A Origem das espécies* de Darwin. Royer era uma pensadora feminista, foi a primeira mulher a participar da *Société d'Anthropologie de Paris*, ingressando nesta instituição em 1870, treze anos antes de Firmin. Royer não foi apenas a tradutora do livro de Darwin. Filósofa autodidata, junto com a tradução ela inseriu comentário e notas de roda pé, que deixavam mais acessível a terminologia científica aos leitores leigos. Ela buscou ter uma participação ativa na SAP nas discussões raciais. Segundo Firmin, Royer, embora fosse adepta do monogenismo, diferente da maioria dos antropólogos, afirmava que o cruzamento entre “raças” ditas superiores e inferiores faria baixar o nível médio da espécie⁶⁹. Para Firmin a base desse raciocínio que leva a concluir que

⁶⁸ Clémence Augustine Royer - **INSA Lyon**. Disponível em: <<https://www.insa-lyon.fr/sites/www.insa-lyon.fr/files/clemence-royer.pdf>>. Acesso em: 21 jun. 2019: “Com a morte de seu pai, Clémence Royer tinha 19 anos e teve de trabalhar como governanta. Sendo autodidata, ela começou então a aprender Antropologia, Biologia ou Filosofia a partir das obras que ela encontrou nas bibliotecas de seus patrões. Figura do feminismo, ela lutou em defesa da instrução feminina. É a ela que se deve a primeira tradução para o francês de *A Origem das espécies* de Charles Darwin em 1862. Em 17 de novembro de 1900, ela foi condecorada pela Legião de Honra.” Em 1870, ela foi a primeira mulher a ser admitida na *Société d'anthropologie de Paris*, fundada após onze anos de sua fundação por Paul Broca. Ela fez várias comunicações nesta sociedade, defendendo com vigor suas posições não convencionais. Feminista convicta, ela militou pela filosofia popular. Em 1881 ela fundou a *Société des études philosophiques et morales*, para fazer uma “Ecole mutuelle de philosophie”. Desconfiando dos utopistas socialistas. Ela colaborou com o *Journal des femmes et à La Fronde*, com Marguerite Durand e « A grande Séverine ». Soeu curso de Filosofia natural foi uma tentativa de inspiração enciclopédica de realizar uma “síntese escolar”.

⁶⁹ FIRMIN, Anténor. *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive*. Paris: 1ère édition Librerie Cotillon, 1885. “Mme Clémence Royer é uma mulher de ciência, mas é uma mulher. Existem problemas cujo caráter complexo que só poderiam ser estudados por homem de forma efetiva; pois somente eles podem analisá-los de todas as perspectivas, devido à sua educação particular e ao seu temperamento de homem. Embora minha honorável colega da Société d'Anthropologie tenha

a pessoa miscigenada nascida desta relação era degenerada, eram os cálculos matemáticos das informações dos progenitores. Mas para ele a Matemática não seria uma referência eficiente para calcular informações biológicas. Assim, acreditava que esta afirmação demandava uma demonstração com base empírica, e chamou os cálculos matemáticos de arbitrários, “não podendo ser tomados como base para a construção de uma verdade universal sobre o ser humano” (FIRMIN, 1885, p. 400).

Embora muitos outros pensadores da época apoiassem esse ponto de vista de Royer, Firmin retoma o que fora dito acima, que a doutrina de Darwin, se estudada seriamente, oferecia argumentos que provariam na verdade o contrário: a igualdade entre as “raças” humanas, nas quais a influência do meio e a herança genética explicariam diferenças de desempenho em cada grupo étnico. Firmin rememora uma citação do pensador inglês, Francis Galton⁷⁰ feita no *London Journal of the Royal Geographic. Society*, sobre os grupos étnicos da África do Sul. Segundo este, a diferença que distinguia as tribos da África do sul do ponto de vista moral e físico era o solo e a vegetação das várias regiões em que habitam (GALTON, 1852, apud, FIRMIN, 1885, p.404), ou seja, segundo esta afirmação, era o meio geográfico e suas transformações que determinavam as diferenças entre os indivíduos e não as suas características étnicas. Firmin concluiu a partir dessa afirmação que todas as raças, em algum momento na História passaram por algum tipo de transformação que as degeneraram ou as aprimoraram, aceitando inclusive que as transformações e diferenciações morais entre diferentes grupos também eram determinadas pelo meio.

A partir desta afirmação, Firmin reiterou que eram as condições externas, favoráveis ou não, que possibilitavam o grau de civilização dos diferentes grupos humanos. Mesmo porque ele acreditava ser impossível encontrar um povo, independentemente de sua “raça”, com aptidões superiores às da civilização Ocidental, em condições desfavoráveis a toda cultura humana. Para ele, a História era a prova de que os povos que puderam desfrutar de certas vantagens vindas do meio ambiente, sempre evoluíram de forma mais eficiente e a aquisição material

solenemente declarado que ela “acredita no progresso”, sabe-se que a mulher tem uma tendência natural em perpetuar as ideias recebidas e corriqueiras. Ora, apesar do alto valor intelectual que reconheço na tradutora de Darwin, não se pode impedir que ela seja de seu sexo”.

⁷⁰BIBLIOTHEQUE DES MATHEMATIQUES. Francis Galton. Disponível em: <<http://www.bibmath.net/bios/index.php?action=affiche&quoi=galton>>. Acesso em: 21 jul. 2019: Francis Galton foi um antropólogo, explorador, geógrafo, meteorologista e estatístico britânico. Normalmente ele é conhecido por seus trabalhos pioneiros sobre a inteligência humana e por ter criado a teoria do eugenismo. Ele nasceu em 16 de fevereiro de 1822 em Sparkbrook, na Inglaterra. Era primo de Charles Darwin.

viabilizou o seu desenvolvimento intelectual e moral. Assim, a teoria do transformismo lhe permitiu concluir que todos os povos passam por um processo de evolução, mas que isso independe das características étnicas, mas sim, das condições nas quais vive cada povo.

Embora o transformismo proporcionasse tal visão sobre as “raças”, muitos antropólogos da época ainda não estavam de acordo com esta visão. Mesmo assim, Firmin afirmava que a evolução dos diferentes grupos étnicos tornava inútil a antropometria, praticada por Broca e outros naturalistas, como base científica para explicar e legitimar a desigualdade racial. Mas ele percebeu que pouco a pouco, o darwinismo foi influenciando os pensadores franceses. Broca por exemplo, começou a ter uma mudança de postura com relação à forma inflexível com a qual a Antropologia se baseou para construir as bases deste conhecimento. Para Firmin, ao passar a dialogar com o evolucionismo Broca, sendo alguém muito influente no meio antropológico no século XIX, buscou inclusive colocar em xeque todos os demais antropólogos, ameaçando de considerá-los como materialistas, prática que Firmin não considerou muito plausível.

Assim, aparentemente este pensador estava mais aberto a conhecer e aceitar proposições científicas diferentes das suas, disposto a abrir mão de pré-noções, para discutir a teoria da seleção natural, na qual argumentava em favor da evolução intelectual que se manifesta em toda organização cerebral, sem exceção de “raça”. Isso ficou bem evidente em sua declaração em uma conferência na *Société d'Anthropologie de Paris* em 1861, publicado como livro no nome *Memoires d'Anthropologie* (Memórias Antropológicas), em 1871. Broca afirmou que a civilização admite várias categorias de indivíduos e que se deixasse por conta da natureza “brutal”, esta os teria excluído. Para ele, “o valor médio de uma “raça”” pode ser revelado de duas maneiras: seja eliminando os fracos ou pelo seu aperfeiçoamento. A natureza usaria o primeiro procedimento, a civilização segue o segundo” (BROCA, 1871, p. 406, apud, FIRMIN, 1885, p. 421; tradução nossa).⁷¹

Broca afirmou ainda que a sociedade continuava sua evolução de forma progressiva, e que a civilização, primeiramente concedeu aos “fracos” a vida e em um

⁷¹ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive. Paris: Librairie Cotillon. 1885. p. 421: “la valeur moyenne de la race puisse être relevée de deux manières : ou bien par l'élimination des faibles, ou bien par leur perfectionnement. La nature suivrait le premier procédé, la civilisation suit le second.”

segundo momento concedeu-lhes a possibilidade de se aperfeiçoarem. A forma como ele estava tratando origem da humanidade e desenvolvimento, sugere o início de uma adesão à forma evolucionista de conceber a origem do ser humano, mas Broca não abriu mão do uso da craniometria como parâmetro para mensurar esta evolução. Para ele, a capacidade média do crânio dos parisienses havia aumentado 35 centímetros cúbicos desde os últimos doze séculos. Ele acreditava também que o estudo das medidas parciais provava que esse crescimento acontece exclusivamente na região frontal. Segundo Broca as mudanças eram efeito da educação que a pessoa ou seu grupo racial possuía, afirmando que os homens da classe iluminada tinham a cabeça mais volumosa que os iletrados, tendo a região frontal do crânio mais desenvolvida (BROCA, 1871, p.406; apud, FIRMIN, 1885, p. 422). Trata-se também de um argumento que evidencia uma mudança de postura, caminhando rumo a flexibilidade da Antropologia francesa, uma vez que a educação estava no nível cultural e não no biológico.

Tal fenômeno já podia ser observado nas teorias que estavam sendo cunhadas fora da França, cujos principais representantes seriam Lewis Henry Morgan (1818-1881), Edward Burnett Tylor (1832-1917) e James George Frazer (1854-1941), cujas datas de publicações de textos compreendem o período de 1871 a 1908, que de acordo com Celso Castro (2005, p. 4) corresponde ao período de hegemonia do pensamento evolucionista na Antropologia. Nesse ponto vale ressaltar que as teorias evolucionistas que estavam ganhando evidência nesse período eram diferentes entre si, todas contendo suas especificidades, porém, o evolucionismo em Antropologia possuía uma característica fundamental: a redução das diferenças culturais a “estágios históricos de um mesmo caminho evolutivo” (CASTRO, 2005, p. 13).

No trabalho de Lewis Henry Morgan, por exemplo, a ideia de origem única do homem, associada à ideia de diferentes estágios de desenvolvimento – definidos por ele como selvageria, barbárie e civilização – pressupõe que as instituições, invenções e descobertas seguem linhas sequenciais de desenvolvimento, que (CASTRO, 2005, pp. 21-22) quando organizadas e comparadas, exibem registros de progresso semelhantes, o que denota a semelhança dos desejos dos seres humanos em um mesmo estágio de desenvolvimento e, logo, a uniformidade das operações da mente em condições sociais similares. Aí está implícito não apenas a ideia de leis gerais que regem o desenvolvimento das sociedades, mas também a de que causas semelhantes provocam efeitos semelhantes.

Segundo Castro (2005), no pensamento de Edward Tylor, a cultura – definida como “um todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem na condição de membro da sociedade” (TYLOR; apud CASTRO, 2005, p. 31) – deve ser investigada segundo princípios gerais, em que ações uniformes de causas uniformes acarretam em uma uniformidade que permeia as civilizações que se encontram em vários estágios de desenvolvimento e evolução.

Edward Tylor também reforçou a ideia de semelhança da natureza humana e, a partir da constatação da semelhança das circunstâncias da vida, torna-se possível elaborar uma comparação entre as “raças” em um mesmo grau de civilização, independentemente de sua localização geográfica ou do tempo em que se encontra. Analisando uma série de instrumentos, apontando as semelhanças existentes entre eles, mostra o grau de proximidade entre diferentes grupos considerados selvagens.

Na teoria evolucionista de Edward Tylor a História não seria de todo desprezada. Ele prescreve o que chama de uma Filosofia da História, em que a História faria referência às leis gerais, afirmando que se o campo de pesquisa fosse reduzido da História como um todo para um ramo específico, como a cultura, cuja ênfase seria na condição do conhecimento, religião, arte, costumes e semelhanças entre elas, a tarefa da investigação revela-se limitada a um âmbito muito mais razoável. Também defendia a ideia de que vida humana funcionaria de acordo com leis tão bem definidas quanto aquelas que regem a natureza, assim a História humana seria parte da História natural.

De acordo com Castro (2005, p. 46) no pensamento de James George Frazer, descobrir leis gerais faz parte do escopo da Antropologia, para ele seria fazer um estudo abrangente do homem, que ultrapassasse os estudos sobre sua estrutura física e mental, para assim fazer comparações entre as raças e traçar afinidades através de uma amplitude de fatos, seguindo do princípio da evolução humana e suas instituições até os tempos mais atuais. A vida humana, assim como a natureza, seria regida por leis gerais que, se confirmada a uniformidade da natureza, regularam a História no passado e assim farão com o futuro. Castro (2005, p. 48) afirma que Frazer faz uma analogia com as ciências naturais, estudo da Antropologia similar a uma embriologia do pensamento e das instituições humanas, que se dedica a estudar as crenças e costumes dos selvagens e suas sobrevivências entre os povos que ele chama de cultura mais elevada. Os ancestrais dessas culturas um dia foram

selvagens, e transmitiram a seus descendentes ideais, cultos e instituições que podem ser incongruentes em contextos subsequentes, mas que, porém, estavam de acordo com modos de pensamento e ação das sociedades rudimentares nas quais se originaram.

É a partir do estudo da “selvageria” e depois do que ele chama de sobrevivências, que na civilização a Antropologia busca traçar a História antiga das instituições e costumes humanos. O método utilizado na Antropologia seria similar ao da Biologia, o comparativo, em que primitivos em diferentes estágios são comparados para traçar assim uma História da evolução humana.

Para os evolucionistas a História seria una e linear, ela fazia referência às leis gerais que guiam o desenvolvimento cultural nas sociedades humanas, não se considerando processos históricos particulares que podem levar a diferenciação cultural. Pelo contrário, a História seria moldada pelos processos evolutivos e não teria influência ou responsabilidade pelas especificidades culturais, tais especificidades seriam fruto dos diferentes estágios evolutivos nos quais estariam as diferentes culturas e, de acordo com Castro (2005, p. 15), seriam os fatores externos, como o isolamento geográfico e influências ambientais, que influenciaram os diferentes ritmos de desenvolvimento humano. A variedade que resultaria desses fatores seria de primordial importância para se reconstruir os diferentes estágios do processo evolutivo através do método comparativo.

Não obstante, os evolucionistas aqui apontados também falassem, contraditoriamente de “raças” e as tratassem de forma desigual, essa desigualdade se daria mais em termos de grau e não de gênero, como aponta Castro (2005, p. 14), e seria justamente esse aspecto que explica o “flerte” de Firmin com o pensamento evolucionista, mesmo que não haja uma ligação direta entre seu pensamento e essa corrente teórica e que ele seria declaradamente poligenista e defensor da ideia de que existem diferentes “raças”, é possível perceber que a ideia de que existem modelos de civilização e sobre o que seria “evoluído”, assim como a ampla defesa de que todos os seres humanos poderiam alcançar esses ideais civilizatórios, é um ponto que aproxima Firmin do pensamento evolucionista.

Aparentemente, o evolucionismo, pensado aqui a partir do trabalho de Morgan, Tylor e Frazer, não parece um grande avanço com relação às teorias racistas baseadas na Biologia e criticadas por Firmin, uma vez que ainda está se observando as diferenças com um olhar eurocêntrico, que coloca o branco europeu no mais alto

grau de evolução. Porém, se pensarmos nas teorias evolucionistas clássicas, como aponta Castro (2005, p. 14), de tradição poligenista, em que se afirmava haver diferentes origens para as diferentes “raças” e assim, os seres humanos seriam desiguais desde suas origens, tornando assim as diferenças e hierarquias permanentes e naturalizadas, acabamos por perceber que o evolucionismo nas teorias dos estudiosos citados passa a configurar um avanço considerável.

Jay-Gould (1991, p. 26) também afirmava que havia uma linha de pensamento mais “branda” de teóricos monogenistas que ressaltavam a origem única de todas as “raças”, assim como os evolucionistas aqui tratados, mas que, porém, acreditavam que a diferenciação racial seria fruto de degeneração que atingiu diversos níveis, em que as pessoas brancas seriam as menos atingidas e as pessoas negras seriam as mais atingidas, logo as mais degeneradas. Os evolucionistas referenciados, pelo contrário, não consideram a degeneração: para eles, a humanidade seguiria uma trajetória unilinear e ascendente, indo do mais simples ao mais complexo.

Não obstante as teorias evolucionistas ainda acabassem dando aval ao racismo e ao etnocentrismo, elas tiveram um mérito e um avanço com relação a algumas teorias vigentes, como sugere Castro (2005, p. 14), ao postular uma origem única à espécie humana e uma unidade psíquica. Considerava-se que, embora as diferentes culturas estivessem em estágios diferentes de desenvolvimento e embora esses diferentes estágios as organizassem de forma hierárquica, ainda assim haveria a possibilidade de evolução, pois biologicamente todos os seres humanos seriam de uma mesma constituição. É nesse sentido que se torna possível associar o pensamento de Firmin ao evolucionismo cultural, uma vez que ele jamais afirmou haver igualdade em termos culturais entre os diferentes grupos que habitam o globo, ele apenas corrobora com a ideia que os diferentes níveis de evolução não estariam condicionados a fatores biológicos.

3.3. A IGUALDADE RACIAL SEGUNDO FIRMIN: DESCONSTRUINDO A DOUTRINA DA DESIGUALDADE RACIAL DE GOBINEAU E DE SEUS ADEPTOS

No que diz respeito à discussão sobre a igualdade racial, Firmin traz à tona duas teorias existentes no século XIX, que buscavam pensar caminhos diferentes sobre a origem da humanidade, a monogenia e a poligenia. No quarto capítulo intitulado *Monogenismo e Poligenismo*, ele tratou da influência dessas duas teorias

sobre a explicação da origem da humanidade, bem como da intensidade das diferenças estabelecidas entre os grupos humanos. Embora fosse um defensor da tese da igualdade racial, Firmin demonstrou apreço pela teoria poligenista, e não julgou importante a teoria monogenista, o que fica evidente neste capítulo.

Devo confessar que não tenho nenhuma preferência pela doutrina unitária [monogenista] tal como seus adeptos a sustentam, e que a doutrina poligenista não me causa nenhuma repugnância. Que a espécie humana não seja uma ou múltipla, a tese que se sustenta não teria nem mais nem menos dificuldades. E que não importa que se considere a raça negra a qual eu pertença como uma espécie distinta da branca, da amarela, da vermelha, enfim das dezesseis cores ou formas específicas determinadas pela doutrina poligenista, se eu sei que, qualquer que seja a distância taxonômica que a separa delas todas, ela tem sobre a terra um lugar incontestável e não o cede a nenhuma outra sob a relação de inteligência, da virtude e da vontade! Mas a indiferença que se mostra na presença de duas causas opostas não impede de apreciar os meios que são colocadas a seu serviço respectivo, nem de distinguir da força ou a justeza (FIRMIN, 1885, p. 48; tradução nossa).⁷²

Ao afirmar que a teoria poligenistas não lhe causava repugnância, Firmin deixou evidente que tinha mais afinidade por esta teoria. Isso deixa evidente também que ele endossava a ideia de que os grupos humanos tinham origens diferentes e atribuía a eles a classificação raça. Ele concordava com a diferença do ponto de vista da origem (biológico), mas não do ponto de vista do potencial humano (intelectual e moral). Para Firmin, existiam raças diferentes, mas todas tinham a mesma capacidade de pensar, e produzir cultura e conhecimento.

A pergunta que se pode fazer é, como Firmin, estava defendendo a igualdade racial se ele era adepto da teoria poligenista, que defendia que as raças tinham origens diferentes? A princípio isso pode gerar um pouco de confusão, mas o autor está contestando uma desigualdade do ponto de vista moral e intelectual, e não do ponto de vista biológico. Ele era um pensador do século XIX e por mais que tentasse criticar o pensamento hegemônico, sobre alguns aspectos pensava como tal – sendo

⁷² FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive. Paris: Librairie Cotillon, 1885. p. 48: "Je dois confesser que je n'ai aucune préférence de simple prédilection pour la doctrine unitaire telle que ses adeptes la soutiennent, et que la doctrine polygéniste ne me cause aucune répugnance. Que l'espèce humaine soit une ou multiple, la thèse que je soutiens n'en aura ni plus ni moins de difficultés. Et que m'importe que l'on considère la race noire à laquelle j'appartiens comme une espèce distincte de la blanche, la jaune, la rouge, enfin des seize couleurs ou formes spécifiques déterminées par les fantaisies polygénistes, si je sais que, quelle que soit la distance taxonomique qui la sépare d'elles toutes, elle tient sur le globe une place incontestable et ne le cède à aucune autre sous le rapport de l'intelligence, de la vertu et de la volonté ! Mais l'indifférence que l'on montre en présence de deux causes opposées n'empêche pas d'apprécier les moyens qui sont mis à leur service respectif, ni d'en distinguer la force ou la justesse."

um homem de seu tempo era natural que sofresse alguma influência do pensamento da época. Ele acreditava que existiam raças, no plural, com origens diferentes, crença que só foi desmitificada de fato no século XX pela Biologia. Assim, a igualdade para Firmin tem um significado específico.

Para compreender sua ideia de igualdade, é preciso remontar a suas predileções políticas. Embora tenha se tornado, no decorrer da sua vida, um democrata social ou seja, alguém de esquerda moderada (como fora dito no capítulo 1), no início da sua vida política Firmin fora partidário da teoria liberal e o liberalismo traz consigo o princípio da liberdade, bem como o princípio da igualdade. No momento em que escreveu este livro estava na transição entre sua adesão ao liberalismo conservador para um pensamento de caráter democrático e social. Mas os princípios de igualdade ainda eram valores que ele guardava. Segundo Paulo Bonavides (2003, p. 214 e 2015), na doutrina liberal a igualdade é concebida, do ponto de vista filosófico, como um direito fundamental que entra na categoria dos direitos naturais, portanto, como um dos elementos componentes da ideia de justiça. O objetivo era destruir a teoria do poder absoluto, superando a cultura monárquica, baseada no direito divino e inaugurando um novo conjunto de instituições políticas, sociais e econômicas, diferente da cultura absolutismo monárquico. Assim, a igualdade natural, defendida pelo liberalismo, visava justificar o poder do Estado atribuído pela sociedade a partir da instituição de um contrato social, no qual o Estado liberal obriga-se a promover a igualdade e a liberdade à sociedade civil. Assim, igualdade, bem como a liberdade tornaram-se fins do liberalismo.

Essa igualdade fica mais explícita e oficializada na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, proclamada na Revolução Francesa, na qual ficou estabelecida a igualdade entre todos os homens, na proposição que afirma que “todos os homens nascem livres e iguais em direitos”, bem como na proposição que afirma a igualdade civil, proclamando que todos os homens são iguais perante a lei, tornando-se um lema das Constituições que passaram a regulamentar a vida social dos Estados liberais no Ocidente, a partir do final século XVIII.

A igualdade é um conceito amplo e complexo e tem diferentes dimensões. Há a igualdade política, a jurídica, a social e outras mais. Tanto a igualdade política quanto a igualdade jurídica foram defendidas pelos contratualistas John Locke (1762) e Jean-Jacques Rousseau (1792). Rousseau, por exemplo, no Contrato social, defendia a igualdade política a partir da defesa da soberania popular, da representatividade na

qual o povo escolheria seus representantes; ele defendia também a soberania do legislativo sobre o executivo, realidade na qual ao serem elaboradas as leis, todos estaria submissos igualmente a elas, até mesmo o executivo, o que não acontecia na monarquia absolutista.

Do ponto de vista social a igualdade de fato torna-se impossível de acontecer no liberalismo, havendo apenas a possibilidade de atenuação das desigualdades. Isso porque o liberalismo traz consigo a defesa de um Estado mínimo no qual imperam o livre comércio e o desenvolvimento do capitalismo, que por sua vez traz consigo o sistema de classes, que surge com a posição do indivíduo no processo produtivo (MARX, 1867). Assim, a igualdade social só seria possível com o fim das classes sociais. Até o século XXI, a ideia de igualdade passou por várias críticas, sobretudo dos movimentos sociais, e a igualdade de gênero, de classe e a igualdade “racial”, bem como outras mais, foram colocadas em xeque, tornando-se mais algo a ser alcançado do que uma realidade de fato. Até a igualdade política foi colocada em xeque, uma vez que o chamado sufrágio universal, tornou-se uma realidade de fato, no final do século XX.

Nos demais livros que Firmin escreveu, sobretudo durante o exílio, o seu lado liberal fica bem evidente com a sugestão de abertura do Haiti para o mercado internacional e com as duras críticas a um sistema de governo que não era democrático e nem liberal. Inclusive essa foi uma das causas do seu exílio naquele período.

Mas a igualdade que Firmin buscou discutir neste ensaio foi aquela existente entre as diferentes “raças” no âmbito da inteligência e da moral, materializadas na capacidade de produzir História, de elaborar e aprimorar instituições, a igualdade no que toca ao potencial de produzir valores e normas sociais. Ele não negava que existiam diferenças raciais. Aliás, Firmin deixa evidente a sua empatia com a teoria poligenista, que defendiam que existem diferentes raças e, logo, as diferentes origens dos grupos raciais. Mas a defesa desta doutrina, a poligenia, não impedia Firmin de pensar que existia algo comum entre as diferentes “raças” e que as aproximava – eram todos os elementos que estavam para além do biológico, a inteligência, a afetuosidade, a moral, o senso de justiça, o respeito à vida e os outros elementos citados acima. Na verdade, Firmin está anunciando uma discussão que se tornou mais intensa na Antropologia com o seu desenvolvimento, que foi a passagem do biológico para o cultural como referência para compreender o ser humano.

Se hoje, no século XXI, o conceito de raça já está ultrapassado, e a discussão é sobre igualdade entre os diferentes grupos étnicos e sociais que formam a humanidade; no século XIX, por outro lado, o conceito de raça estava estabelecido como verdade. Portanto, o mesmo Firmin que está defendendo a tese da igualdade, da não hierarquização entre os grupos humanos, admitia a existência de raças diferentes. Ele reconhecia a necessidade de falar de igualdade, mas percebia que os argumentos usados para sustentar ou combater a monogenia constituíam, na maioria das vezes, a origem na qual havia surgido toda a base teórica da desigualdade das raças humanas. Dito de outra forma, ele acreditava que tanto monogenistas quanto poligenistas defendiam a tese da desigualdade racial. Situar a monogenia como uma realidade implicava em levar a discussão para a afirmação da possibilidade da existência de uma desigualdade racial.

George Pouchet e Broca foram, segundo Firmin, os maiores defensores da tese poligênica (FIRMIN, 1885, p. 49). Segundo Lilia Schwarcz (1993, p.66) Broca acreditava que a diferença na estrutura de cada “raça” resultava nas diversidades humanas observáveis. Assim como Broca, Pouchet tinha como a referência principal para produzir um conhecimento acerca do homem, a mensuração do crânio, que segundo ele poderia comprovar a inferioridade ou superioridade física e mental de cada “raça”. Broca, por sua vez, visava chegar à reconstrução dos tipos de “raças puras”, uma vez que ele condenava a miscigenação, acreditando que a espécie fruto desses processos de hibridação seria estéril. Schwarcz constatou que Broca, assim como outros membros da Escola Craniológica Francesa, Émile Gall e Topinard, também adeptos da teoria poligenista, defendiam a tese da “imutabilidade das raças”, traçando, inclusive, paralelos entre o exemplo da não-fertilidade da mula e uma possível “esterilidade do mulato” (SCHWARCZ, 1993, p. 67). SCHWARCZ diz que sobre a miscigenação havia pontos de vista diferentes. Pensadores como Gobineau e Gustave Le Bon acreditavam no contrário. Não defendiam a esterilidade do ser miscigenado, mas acreditavam que estes não só eram férteis como herdavam as características negativas de ambas as “raças” (SCHWARCZ, 1993, p.74), produzindo o que era chamado de raças degeneradas.

A teoria poligenista não tinha, segundo Firmin, uma aderência da maioria dos pensadores daquele período. Mas ele afirmou que o grande desenvolvimento industrial nos Estados Unidos, na segunda metade do século XIX fez com que essa teoria passasse a ter uma aceitação. Esse acontecimento chamou a atenção dos

pensadores europeus para o chamado Novo mundo que desabrochava. Ele pontua que a pergunta que os intelectuais passaram a fazer foi: Como um continente marcado pela colonização, seguida de escravidão, um lugar em que não imperava o homem caucasiano, havia produzido tamanho êxito industrial? Isso gerou uma contradição para o pensamento estabelecido.

Pensadores como Josiah Nott, e George Gliddon (que defendiam o poligenia) se contrapuseram a James Prichard e Friedrich Tiedemann (que defendiam a monogenia); Friedrich Tiedemann, após pesquisas feitas nos cérebros de pessoas negras concluiu que elas não poderiam ser consideradas como inferiores aos europeus, do ponto de vista anatômico e nem do ponto de vista fisiológico, assim como no que concerne às faculdades morais e intelectuais. E uma questão começou a ser colocada novamente: se “os negros eram da mesma natureza que os brancos, ou seja, apresentavam, não obstante a cor, a mesma conformação orgânica, teriam eles as mesmas aptidões intelectuais e morais?” (FIRMIN, 1885, p. 50). Os abolicionistas, por outro lado, buscaram demonstrar que as pessoas negras eram fisiologicamente e anatomicamente semelhantes às pessoas brancas – monogenismo – salvo algumas diferenças pequenas e insignificantes. E estes passaram a entrar em choque ideológico na imprensa com os escravistas, que defendiam a ideia de que as pessoas negras eram uma espécie totalmente diferente das pessoas brancas – poligenismo.

Enquanto os poligenistas do dito Novo Mundo discutiam em torno da escravidão, ou fim dela, os pensadores franceses se utilizaram da teoria poligenistas para construir a autonomia e liberdade da ciência, buscando se livrar das amarras da religião. Pois a teoria monogenista dava margem para o reforço da teoria criacionista. E essa relação de construção da autonomia da ciência em relação à religião através da teoria poligenistas era enfatizada por Broca, Pouchet e outros poligenistas menos conhecidos que tinham a palavra.

Broca reuniu um serie de argumentos para provar que os homens não constituíam uma única espécie, explicitadas no seu livro *De Mémoires sur l'hybridisme*, Firmin evidenciou isso, mas este acreditava que se fosse possível provar que todos os seres humanos não eram da mesma origem, tal atitude conduziria ao mesmo tempo à evidenciação da inconsistência da doutrina ortodoxa da desigualdade racial, do ponto de vista científico. Ele acreditava que era algo que jamais se poderia provar. O máximo que ele poderia fazer, naquele período, de acordo com o avanço científico da época, seria produzir questões e tecer hipóteses sobre o assunto.

Embora acreditasse na teoria poligenista, com ressalvas aos encaminhamentos que esta teoria dava à desigualdade racial, Firmin via nas palavras de Plínio uma resposta mais “pé no chão”, uma vez que ele partia de fatos que eram palpáveis, como os casamentos entre grupos étnicos diferentes. Como ele percebeu que estas uniões geravam filhos perfeitos, concluiu que as raças tinham uma origem comum.

Tratando-se dos diferentes grupos sociais, Firmin buscou verificar quais foram os critérios utilizados pelos antropólogos para estabelecer a classificação e a hierarquização das raças humanas. Inclusive, nos capítulos cinco e seis do livro, intitulados respectivamente *Bases de classification des races humaines* (Bases de Classificação das Raças Humanas) e *Hiérarchisation factice des races humaines* (Hierarquização Fictícia das Raças Humanas), bem como no capítulo dezesseis, intitulado *La solidarité européenne* (A Solidariedade Europeia), Firmin se ateve aos dados que encontrou na *Société d'Anthropologie de Paris* e fez uma nova e minuciosa análise dos mesmos, encontrando inconsistências. Inclusive este é o nome de um dos itens do capítulo cinco, *Inconsistance des langues comme base de classification* (Inconsistência das línguas como base de classificação), estabelecendo uma crítica às bases sobre as quais a Antropologia francesa havia estabelecido as análises que deram vida à tese da desigualdade entre as chamadas “raças” humanas.

Firmin fez uma crítica sobre as bases nas quais se estabeleceram os critérios da classificação das raças humanas, colocando as como frágeis. Ele disse que nelas havia “muitas divergências e contradições com relação às opiniões nos princípios adotados por cada autore” (FIRMIN, 1885, p. 126). Assim, ele acreditava que tais contradições faziam com que a Antropologia corresse o risco de tornar-se um conjunto de concepções confusas com ausência de regras fixas e de um método que pudesse ser seriamente considerado como racional. Então ele fez uma análise das bases sobre as quais a Antropologia se afirmou no estudo do homem. Firmin ateve-se à craniometria, a mensuração dos crânios de esqueletos de diferentes povos.

O termo craniometria⁷³ foi criado por criado por Franz Joseph Gall,

⁷³ HEUERTZ Marcel. Craniométrie humaine par la méthode de la Géométrie descriptive. Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris, VIII^o Série. Tomo 6 fascículo 4-6, 1935. pp. 85-92. Disponível em: <https://www.persee.fr/doc/AsPDF/bmsap_0037-8984_1935_num_6_4_9334.pdf>. Acesso em: 24 jul. 2019: “A craniometria ou craniologia caracteriza-se como o estudo da estrutura óssea da cabeça e inclui classicamente, a descrição geral do crânio, a descrição detalhada dos vários ossos cranianos. Trata-se de um subdivisão da Antropologia que fornece um conjunto de dados numéricos (distâncias, ângulos, circunferências, arcos, cordas, volumes, índices) destinados a fixar as características espaciais do osso da cabeça. Para medir essas magnitudes, ele faz uso de cerca de sessenta pontos principais, definidos no crânio e especialmente nomeados. A

acreditando que seria possível mensurar o caráter de um ser humano através das características do seu crânio; seu discípulo, Johann Gaspar Spurzheim, depois substituiu o termo por frenologia. Ambos não acreditavam que existiam diferenças entre as “raças”, considerando que todas elas tinham as mesmas faculdades, havendo apenas diferenças individuais (FIRMIN, 1885, p. 180). Os antropólogos franceses fizeram uso da frenologia para elaborar a craniometria, fundamentando a diferença entre as “raças” e por consequência, hierarquizando-as, mas através de um método que Firmin acreditava ser indutivo e complicado, que não tinham o peso do método dos alemães, de caráter empírico filosófico.

Depois de traçar um panorama de como estava configurada a Antropologia no século XIX, Firmin iniciou sua argumentação contra a ideia de desigualdade racial, utilizando como ferramenta a História, sobretudo das civilizações negras. Do capítulo VI em diante, Firmin traçou um caminho pela História do Haiti, e de países do continente africano como o Egito e a Etiópia, para, a partir da evidenciação de qualidades tanto intelectuais quanto morais, tecer o argumento que sustentaria sua tese: a proposição de que existia uma desigualdade entre as “raças” humanas era falaciosa, existindo apenas diferenças entre seres os humanos, embora aceitasse a existência de “raças” diferentes.

Firmin inicia o capítulo VI, *Hiérarchisation factice des races humaines* (*Hierarquização fictícia das raças humanas*), questionando um dos argumentos usados por Gobineau para validar a proposição da desigualdade entre as “raças”, no qual este afirmava que a desigualdade racial existia desde tempos mais remotos, afirmando que já era consenso entre todas as civilizações no decorrer da História da humanidade. Para ele, não era algo surpreendente que a “raça” negra fosse tida como inferior à “raça” branca.

A ideia de uma desigualdade nativa, original, fragmentada e permanente

craniometria tem a vantagem de expressar a aparência do crânio na forma, figuras abstratas e precisas que facilitam a comparação serial, porque negligenciam pequenas variações individuais e são fáceis de manipular. Mas tem a desvantagem de qualquer expressão Matemática: tornar difícil para a imaginação representar no espaço o complexo conjunto de relações expressas. Não é fácil ver a forma de uma caveira resumida em algumas figuras. Esse defeito geral é acentuado ainda mais para o caso especial dos índices, que, por outro lado, representam apenas relações entre as quantidades reais e, portanto, envolvem um grau de abstração ainda maior. Tanto é assim que dois crânios com índices comuns podem não ser parecidos, apesar dessa semelhança Matemática. E são os índices, no entanto, que são mais comumente usados para comparação e classificação.” A craniometria foi utilizada no século XIX por europeus para justificar políticas e construções sociais racistas.”

entre as diversas raças, é, no mundo, uma das opiniões mais antigas e amplamente adotadas [...]. Com exceção do que aconteceu nos tempos atuais, os mais modernos, essa noção serviu de base a quase todas as teorias governamentais. Não existe nenhum povo, grande ou pequeno, que não tenha começado a fazer dela sua primeira máxima de Estado. O sistema de castas, de nobrezas, de aristocracias, contanto que sejam baseados nas prerrogativas de nascimento, não têm outra origem; e o direito de primogenitura, supondo a preexistência do filho primogênito e de seus descendentes, é também apenas uma derivação. Com essa doutrina concordam, a repulsão pelo estrangeiro e a superioridade que cada nação ganha sobre seus vizinhos. É somente à medida que os grupos se se mistura e se fundem, que a partir de então ampliados, civilizados e se considerando sob um dia mais benevolente, por conseguinte de utilidade da qual eles são uns pelos outros, e pode-se ver entre eles essa máxima absoluta da desigualdade e antes de tudo, hostilidades entre raças, desfeita e discutidas. Depois, quando o maior número de cidadãos do Estado sente o fluxo de sangue misto em suas veias, esse grande número que transforma em verdade universal e absoluta o que não é real, se sente chamado a afirmar que todos os homens são iguais (GOBINEAU, 1853, p. 35; tradução nossa).⁷⁴

Esse argumento foi classificado por Firmin como frágil, carregado de ausência de lógica comprovada, parecendo-se mais com o fruto de um patriotismo que, embora estivesse presente na História da humanidade, como afirmara Gobineau, fora usado como mecanismo para hierarquizar os diferentes povos.

Firmin recorre à História para lembrar que na antiguidade os egípcios designavam a nações brancas com expressões tais como “raça maldita”. Os gregos nomeavam os persas de bárbaros e tratavam os macedônios também de maneira parecida. Os romanos, por sua vez, ao lutarem contra povos estrangeiros, não faziam distinção entre os Númidas, que tinham a pele mais escura, e os gauleses, com seus cabelos loiros. Firmin enfatiza que a divisão dos povos em raças diferentes, classificados a partir de princípios das ciências naturais, “só começou a ser vista como

⁷⁴ GOBINEAU, Joseph Arthur de. *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Paris: Éditions Pierre Belfond, 1967, 873, 5 dez. 2004, Chicoutimi, Saguenay, Québec, Canada. Disponível em: <http://classiques.uqac.ca/classiques/gobineau/essai_inegalite_races/essai_inegalite_races_1.pdf>. Acesso em: 25 out. 2013, p. 35: “L'idée d'une inégalité native, originelle, tranchée et permanente entre les diverses races, est, dans le monde, une des opinions le plus anciennement répandues et adoptées [...]. À l'exception de ce qui s'est passé dans nos temps les plus modernes, cette notion a servi de base à presque toutes les théories gouvernementales. Pas de peuple, grand ou petit, qui n'ait débuté par en faire sa première maxime d'État. Le système des castes, des noblesses, celui des aristocraties, tant qu'on les fonde sur les prérogatives de la naissance, n'ont pas d'autre origine ; et le droit d'aînesse, en supposant la préexcellence du fils premier-né et de ses descendants, n'en est aussi qu'un dérivé. Avec cette doctrine concordent la répulsion pour l'étranger et la supériorité que chaque nation s'adjuge à l'égard de ses voisines. Ce n'est qu'à mesure que les groupes se mêlent et se fusionnent, que, désormais agrandis, civilisés et se considérant sous un jour plus bienveillant par suite de l'utilité dont ils se sont les uns aux autres, l'on voit chez eux cette maxime absolue de l'inégalité, et d'abord de l'hostilité des races, battue en brèche et discutée. Puis, quand le plus grand nombre des citoyens de l'État sent couler dans ses veines un sang mélangé, ce plus grand nombre, transformant en vérité universelle et absolue ce qui n'est réel que pour lui, se sent appelé à affirmer que tous les hommes sont égaux.”

algo científico pelos seres humanos com o surgimento da etnografia que se consolidou definitivamente com os trabalhos sistemáticos dos naturalistas do fim do século XVIII” (FIRMIN, 1885, p. 204). Assim começou-se a falar de diferentes “raças” humanas, no sentido científico do termo na sociedade moderna, torna-se sem fundamental dizer que tal divisão nem sempre existiu na História da humanidade.

A proposição da desigualdade entre as raças, anunciada por Gobineau como algo que sempre existiu, foi classificada por Firmin como uma doutrina anti-filosófica e como pseudociência, sendo uma doutrina que se baseava na perspectiva colonial de exploração do homem pelo homem. Na verdade, essa hierarquização racial na qual os caucasianos estão no topo da hierarquia estabelecida por eles mesmos, serviu de fato como base para a elaboração da argumentação feita em torno do processo de dominação dos povos não ocidentais, dominação esta que a partir do século XVI foi exercida sobre as pessoas negras de difentes países do continente africano.

Segundo Valentin-Yves Mudimbe (1988), a inferiorização do continente africano, bem como o conceito de África, foram construções da modernidade colonial, que procurou se legitimar através da inferiorização da chamada “raça” negra. Dessa forma, é evidente que o projeto iluminista, ao elaborar nos séculos XVII e XVIII uma concepção de homem, com base no renascimento, voltou-se esteticamente para o homem grego, que era branco, partiu da construção de uma narrativa dualista da inferiorização do outro, o não ocidental, estando em um dos extremos a “raça” negra africana e no outro extremo a figura do “bom europeu”. Assim, essa narrativa foi legitimando o imperialismo, por meio de pensadores europeus do período iluminista e também do século XIX, que foram e são lidos na academia ocidental. Um bom exemplo seria Charles Louis Montesquieu (1799), pensador que em sua obra *O Espírito das Leis* reservou um capítulo para a escravidão e, assim, escreveu sobre o continente africano construindo a ideia de que as pessoas negras não tinham alma⁷⁵.

Hegel, por sua vez, na sua *Filosofia da História*, disse que a colonização europeia se caracterizou como um benefício para os africanos, dado que possibilitou-lhes a assimilação de comportamentos caracterizados pela “polidez e cultura de um

⁷⁵ Montesquieu. *Espírito das Leis* 1799, p. 116: “Aqueles de que se trata são pretos dos pés à cabeça; e têm o nariz tão achatado que é quase impossível ter pena deles. Não nos podemos convencer que Deus, que é um ser muito sábio, tenha posto uma alma; principalmente uma alma boa, num corpo todo preto. [...] É impossível que suponhamos que estas pessoas sejam homens; porque, se supuséssemos que eles fossem homens, começaríamos a crer que nós mesmos não somos cristãos”.

povo elevado” (HEGEL, 2001, p. 112), contribuindo, segundo ele para um processo de humanização dos africanos. Ao falar do desenvolvendo da razão humana na História, ele menciona o continente africano como “o país da infância [da Razão] que, além da recente História consciente, [estava] envolto na cor negra da noite” (HEGEL, 2001, p. 109), sendo os habitantes deste continente, incapazes de alcançar o espírito científico. Ele afirmava também que “aquele que quer conhecer as manifestações assustadoras da natureza humana pode encontrá-las na África do homem em estado bruto [...] no estado de selvageria e de barbárie [no qual] todos os homens são feiticeiros” (HEGEL, 2001, p. 269).

Tais afirmações de Hegel e Montesquieu demonstram a elaboração de uma narrativa que visava legitimar a desigualdade racial, bem como o processo colonial no qual o Ocidente aparecia como “redentor” do continente africano, o que muitos chamariam no século XX e XXI de “o salvador branco”. Assim, essa construção da desigualdade oscila, no pensamento desses filósofos, entre uma pseudo-humanidade e uma ausência total de humanidade, no que toca a chamada “raça” negra.

Outro pensador que contribuiu para o processo de negação da humanidade à “raça” negra foi o filósofo Martin Heidegger. Ele buscou atribuir a origem da Filosofia e à faculdade de produzir pensamento filosófico, apenas ao Ocidente, especificamente à Grécia, ficando todo o restante do mundo não ocidental, como seguidores do que ditava a Filosofia ocidental (HEIDEGGER, 1979), sendo esta a narrativa que foi assumida pela academia ocidental e pelos que dialogam com ela, ficando impossibilitada outra perspectiva.

Um bom exemplo desta universalização da ideia da Filosofia como sendo um produto essencialmente grego foi o fato de que falar de Filosofia africana tornou-se um ultraje no Ocidente. Nos anos 1940, Tempels, padre missionário belga, publicou em francês, o livro intitulado *La Philosophie Bantoue*, o que foi visto como um escândalo na comunidade filosófica ocidental (TOWA, 1971, p. 9).

A Filosofia tornou-se sinônimo de ocidentalidade e de humanidade, tornando impossível, nessa perspectiva, conferir o status de humanidade, de forma plena, aos demais povos, sobretudo africanos, destituídos ontologicamente da possibilidade de se colocar de forma humanamente equitária. Ainda se encontra muita resistência para se falar de Filosofia africana, mas há uma gama de pensadores africanos e da diáspora que têm uma produção filosófica sobre essa discussão e que andam na contramão desse pensamento colonial ocidental há algum tempo. Tais como Marcien

Towa, Théophile Obenga, NKolo Foé, Severino Ngoenha, e outras dezenas de filósofos africanos e da diáspora.

Dado que a cultura ocidental é não somente greco-romana, mas também judaico-cristã, mesmo que a ciência se proponha a ser isenta de preceitos religiosos, a hierarquização racial necessitou do aval do cristianismo para estabelecer suas bases. E o empreendimento colonial necessitava também encontrar uma forma da mentalidade cristã, moderna, ocidental, para dominar, expropriar outros continentes, no caso o continente africano, asiático e americano, sem ser tomado pelo sentimento de culpa relacionado ao cristianismo, tornando o processo colonial e a escravidão instituições divinas.

Broca, contradizendo sua defesa da teoria poligenista, expressava sua conveniente simpatia para com a justificativa de fundo cristã, da hierarquia racial, que dialogava com a teoria monogenista, ligada ao criacionismo, mas também à ideia de parcela da “raça” humana, amaldiçoada pela escravidão. Segundo ele:

Se todos os homens são descendentes de um único par", diz ele, "se a desigualdade de raças tem sido o resultado de uma maldição mais ou menos merecida, ou se alguns foram degradados, e deixar o tocha de sua inteligência primitiva, enquanto os outros mantiveram intactos os preciosos dons do Criador; em outras palavras, Se há raças abençoadas e raças amaldiçoadas, raças que responderam ao voto da natureza e raças indignas, então o reverendo John Backmann está certo ao dizer que a escravidão é de direito divino; é uma punição providencial, e é justo, até certo ponto, que as raças que foram degradadas devam ser colocadas sob a proteção de outros, para tomar emprestado um engenhoso eufemismo da língua dos traficantes de escravos. Mas se o etíope é o rei do Sudão, assim como o caucasiano é o rei da Europa, com que direito ele imporá leis sobre esse, se não com o direito de força? " (BROCA, 1871, p. 59; Apud FIRMIN, 1885, p. 206, tradução nossa).⁷⁶

Quando o argumento religioso se tornou eficaz para legitimar a desigualdade racial, essa aproximação com ele tornou-se conveniente para Broca que era adepto da teoria poligenista. Porém ele também se apropriou da teoria monogenista para tirar

⁷⁶ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive. Paris: Librairie Cotillon. 1885. p. 206: " Si tous les hommes descendent d'un seul couple, dit-il, si l'inégalité des races a été le résultat d'une malédiction plus ou moins méritée, ou bien encore si les unes se sont dégradées, et ont laissé éteindre le flambeau de leur intelligence primitive, pendant que les autres gardaient intacts les dons précieux du Créateur ; en d'autres termes, s'il y a des races bénies et des races maudites, des races qui ont répondu au vœu de la nature et des races qui ont démérité, alors le révérend John Backmann a raison de dire que l'esclavage est de droit divin ; c'est une punition providentielle, et il est juste, jusqu'à un certain point, que les races qui se sont dégradées soient placées sous la protection des autres, pour emprunter un ingénieux euphémisme au langage des esclavagistes. Mais si l'Éthiopien est roi du Soudan au même titre que le Caucasien est roi de l'Europe, de quel droit celui-ci imposerait-il des lois à celui-là, si ce n'est du droit que donne la force?"

proveito da sua dimensão hierarquizadora das “raças”, mesmo contradizendo suas ideias que não apoiavam a monogenia.

O quadro a “Redenção de Can”, de 1895, do pintor espanhol Modesto Brocos, é uma expressão dessa construção social da ideia de raça amaldiçoada e raça bendita, na qual, embora a origem da humanidade fosse uma só, a maldição teria sido a origem da diferenciação racial, e a raça amaldiçoada estaria condenada a ser escravizada pelas raças benditas. Essa pintura retrata a redenção da raça negra do Brasil através do processo de branqueamento, mas traz em torno de si toda a ideologia criacionista, que tende para a doutrina monogenista, na qual Deus criou o ser humano e esse se espalhou pela terra, multiplicando-se e diferenciando-se. E um dos filhos de Noé, Can, foi considerado amaldiçoado por ter visto o pai nu, depois de uma embriaguez, sua maldição seria ter seus descendentes escravizados pelos descendentes de seus irmãos.

E os filhos de Noé, que da arca saíram, foram Sem, Can e Jafé; e Can é o pai de Canaã.

19 Estes três foram os filhos de Noé; e destes se povoou toda a terra.

20 E começou Noé a ser lavrador da terra, e plantou uma vinha.

21 E bebeu do vinho, e embebedou-se; e descobriu-se no meio de sua tenda.

22 E viu Canaã, o pai de Canaã, a nudez do seu pai, e fê-lo saber a ambos seus irmãos no lado de fora.

23 Então tomaram Sem e Jafé uma capa, e puseram-na sobre ambos os seus ombros, e indo virados para trás, cobriram a nudez do seu pai, e os seus rostos estavam virados, de maneira que não viram a nudez do seu pai.

24 E despertou Noé do seu vinho, e soube o que seu filho menor lhe fizera.

25 E disse: Maldito seja Canaã; servo dos servos seja aos seus irmãos.

26 E disse: Bendito seja o Senhor Deus de Sem; e seja-lhe Canaã por servo.

27 Alargue Deus a Jafé, e habite nas tendas de Sem; e seja-lhe Canaã por servo.

28 E viveu Noé, depois do dilúvio, trezentos e cinquenta anos.

29 E foram todos os dias de Noé novecentos e cinquenta anos, e morreu (GÊNESIS 9:18-29).

O interessante é que Can seria o ancestral das pessoas negras, que daria origem a Canaã e sucessivamente aos habitantes da África. Jafé seria o ancestral das pessoas brancas, e Sem seria o ancestral dos asiáticos, ambos tendo a permissão bíblica de escravizar os descendentes de seu irmão Can. Assim, estaria mais do que justificado para a moral cristã a hierarquia racial, bem como a colonização do continente africano, sobretudo, sem o remorso e a culpa.

Nessa discussão sobre a construção da narrativa que embasa a desigualdade, Firmin aponta que a escola americana era adepta da monogenia como argumento para reforçar a desigualdade entre as “raças”, uma vez que era de

interesse dos Estados Unidos manter a escravidão, e a monogenia oferecia uma boa base de argumentação para legitimar tal prática. Já os europeus, no caso dos franceses, eram adeptos da teoria da poligenia, uma vez que visavam se distanciar da perspectiva criacionista do catolicismo, para construir uma narrativa da autonomia da ciência.

Firmin percebeu que a adesão à poligenia ou à monogenia entre pensadores franceses, e ele fala especificamente de Broca, foi muitas vezes motivada pelos ganhos que ele tinha na legitimação do que ele chamou de doutrina da desigualdade racial. Isso porque ele percebe que Broca se colocava contra o sistema escravista, como os monogenistas da escola americana, expressando inclusive uma indignação para com a escravidão. Assim, ele via que o apoio de Broca ao fim da escravidão “não era motivado por ideias filosóficas de justiça e de solidariedade [...]”. Não, ele só se contradiz porque a questão da escravidão era do seu ponto de vista o principal obstáculo colocado à propagação da teoria poligenista” (FIRMIN, 1885, p. 205). Em outro momento Firmin evidencia esse pensador como alguém que se contradiz, na sua tentativa de defender as bases da Antropologia francesa, alicerçadas na desigualdade racial.

Firmin buscou desconstruir também as ideias de Gobineau, que produziu uma série de argumentos edificadas sobre a desigualdade racial, como dito anteriormente. Ele era visto por Firmin como um pensador erudito, mas que não possuía formação científica necessária para produzir uma obra de caráter antropológico. Para Firmin, ao escrever o *Ensaio sobre as desigualdades das raças* (1853/55) este o fizera sem lançar mão de um método antropológico, nem do auxílio de ciências que contribuíssem para a chegada a tal resultado. Segundo Firmin, quando o ensaio de Gobineau foi publicado, a Antropologia que deveria surgir com força na França e fora dela, ainda era bem negligenciada com o zelo e o proselitismo ardente de Broca (FIRMIN, 1885, p. 213). A *Société d'Anthropologie de Paris*, que deu um impulso à Antropologia, foi fundada em 1859, anos depois da publicação do ensaio de Gobineau. Porém os antropólogos que poderiam ter olhado para as contradições deste livro com desconfiança, viram nele uma inspiração para o pensamento antropológico, tendo suas conclusões como palavras do evangelho. Esse ensaio, sem muita fundamentação científica, segundo Firmin, tornou-se uma referência para a Antropologia, algo muito grave para uma ciência em construção.

Ao tratar da doutrina da desigualdade racial, Firmin percebeu que a discussão

sobre a mestiçagem era também muito usada para tecer argumentos que fortalecessem a desigualdade racial. Para ele, como dito anteriormente, independente da defesa que um pensador do século XIX tivesse da poligenia ou da monogenia, a inferioridade racial das pessoas negras era algo que estava posto como uma verdade, era um ponto de consenso. E as pessoas mestiças eram consideradas como degeneradas com relação à espécie humana.

Firmin cita Alexandre Dumas, tratando dos diferentes tipos de miscigenação e das aptidões das pessoas mestiças, no qual este afirmava que o mulato, originado do branco e do negro, era tão inteligente quanto o branco e tão vigoroso quanto o negro. Quatrefages, defensor da teoria monogenista, também sustentou essa tese. O que Firmin percebeu de comum entre esses pensadores era a situação do “mulato”, que fora tornado pelo processo de miscigenação, “menos negro” e, estava em um lugar social marginal. Pois o fato de admitir a igualdade intelectual entre o “mulato” e do branco seria admitir inevitavelmente a igualdade do negro e do branco. (FIRMIN, 1885, p.303), o que era inadmissível aos defensores da doutrina da desigualdade racial.

Topinard, na visão de Firmin, tinha uma percepção mais complexa, embora não menos estigmatizadora sobre a miscigenação. Para ele, o resultado do cruzamento das duas raças seria superior, se as duas raças mães fossem superiores. Se uma das duas raças fosse superior e a outra considerada inferior resultaria em filhos medíocres; e, se as duas raças formadoras fossem igualmente inferiores, gerariam filhos totalmente inferiores. Firmin via esta concepção da miscigenação como mais plausível. Segundo ele, “dado que se admite a teoria da desigualdade das raças, não posso imaginar nada de mais lógico que tal opinião. Ela tem toda a retidão de uma verdade Matemática” (FIRMIN, 1885, p. 304). Assim, o grau de miscigenação foi colocado por Firmin como algo que ajuda a compreender melhor a discussão sobre a mestiçagem, que é o cruzamento entre pessoas negras e pessoas mulatas. Ele coloca a questão “se era verdade que a inteligência era uma produto do sangue branco, a porção dedicada ao mulato [...] seria suficientemente poderoso para brotar no ventre da mulher negra as qualidades intelectuais que o mestiço só recebeu parcimoniosamente” (FIRMIN, 1885. p. 313). Firmin diz que os adeptos da desigualdade racial chegam a sugerir que no caso de uma miscigenação entre “mulato” e negro haveria uma degeneração positiva onde haveria começado uma redenção fisiológica, no caso da miscigenação entre branco e negro.

Gobineau (1853, p. 47 e 48) em seu livro *Essai sur l'inégalité des races humaines* (Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas) via a miscigenação como um problema. Ele afirmava que as desigualdades étnicas não eram resultado das instituições. Falando do processo de colonização da América, Gobineau afirmou que em todo o Sul onde a Espanha reinou, ela destruiu os antigos impérios mas não criou homens como seus preceptores. Ele enfatizou que no norte da América, com os precedentes diferentes, os resultados foram também negativos. Eles foram mais inúteis que benéficos e mais calamitosos do ponto de vista da humanidade, pois pelo menos os indígenas espanhóis estavam se multiplicando de uma maneira impressionante. Gobineau disse que estes até transformaram o sangue de seus conquistadores, que assim desceram a nível deles, enquanto os indígenas nos Estados Unidos, tomados pela energia anglo-saxônica, morreram ao entrar em contato com o colonizador, continuando a desaparecer ainda incivilizados, tão incivilizáveis como seus pais (GOBINEAU, 1853, p. 48).

Em se tratando, especificamente, da população negra americana que habita a ilha de São Domingos (que deu origem à República Dominicana e ao Haiti) ele disse que o Haiti, que era um país em que o processo de independência já estava concluído e não possuía mais nenhuma influência dos europeus. Tudo na sociedade estava sendo construído inspirado na própria população. Já a população da parte espanhola da ilha de São Domingos, a República Dominicana, era composta por mulatos que buscavam imitar, da melhor forma possível, o que a civilização francesa tinha de mais fácil, sendo suscetíveis, até certo ponto, em colocar em prática os hábitos franceses. Para Gobineau:

A História do Haiti, da democracia, não passa de uma longa relação de massacres; massacres de mulatos feita por negros, uma vez que estes são os mais fortes; de negros feita por mulatos, uma vez que o poder está nas mãos destes últimos. As instituições se dão por filantropia, não podem fazer nada a respeito; elas dormem impotentes diante do papel do qual estão incumbidas; o que reina sem freio, é o verdadeiro espírito do povo conforme uma lei natural indicada mais alta, a verdade negra, pertencente a essas tribos humanas que não são aptas a se civilizarem, alimentar o mais profundo horror de todas as outras raças; também vemos os negros do Haiti repelirem energeticamente os brancos e proibi-los de entrar em seu território; eles gostariam até mesmo de excluir os mulatos e visam lhes exterminar (GOBINEAU, 1853, p. 49; tradução nossa).⁷⁷

⁷⁷ GOBINEAU, Joseph Arthur de. *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Paris: Éditions Pierre Belfond, 1967, 873, 5 dez. 2004, Chicoutimi, Saguenay, Québec, Canada. Disponível em: <http://classiques.uqac.ca/classiques/gobineau/essai_inegalite_races/essai_inegalite_races_1.pdf>. Acesso em: 25 out. 2013, p. 49: "L'histoire d'Haïti, de la démocratie Haïti, n'est qu'une longue

De fato, o Haiti, dada a História de escravidão, sofrida com a colonização francesa, buscou evitar o máximo possível o contato com os franceses e com as nações brancas, tendo isso oficialmente registrado na Constituição do país, elaborada logo após o processo revolucionário.

Para Gobineau, embora não quisessem a influência francesa no seu país, o Haiti tinha instituições que não somente eram parecida com as francesas, mas derivavam das mais recentes máximas da sabedoria política da França. Tudo o que o liberalismo mais refinado havia proclamado nas assembleias deliberantes da Europa e tudo o que os pensadores que demonstravam mais empatia com a independência e com a dignidade do homem puderam escrever, todas as declarações de direitos e de princípios, encontraram eco neste jovem país. Assim, do ponto de vista da elaboração de instituições, nada da cultura africana havia sobrevivido nas leis escritas. Mesmo a língua oficial não era de origem africana.

O Estado haitiano – que foi mais abrangente territorialmente por algumas décadas – estava, segundo Gobineau, dividido em duas frações⁷⁸, que não se separavam por incompatibilidades de doutrinas, mas pela cor pele. Os mulatos, segundo ele, ficavam de um lado e os negros de outro. Entre os mulatos estavam os mais inteligentes, portando um espírito mais aberto ao novo. No caso dos dominicanos (os mulatos), diz Gobineau, o sangue europeu havia modificado a natureza africana e esses homens poderiam, absorvidos por uma massa branca, e com bons modelos constantemente diante dos olhos, tornar-se cidadãos úteis. Porém a população negra estava em maior número, embora seus avós, no máximo, tivessem conhecido a terra da África, ainda sofriam toda a influência daquele continente. Assim, ele acreditava que sua suprema alegria era a preguiça e sua suprema razão, era o assassinato e, que entre as duas partes que dividiam a ilha, o ódio mais intenso nunca deixou de reinar.

relation de massacres : massacres des mulâtres par les nègres, lorsque ceux-ci sont les plus forts, des nègres par les mulâtres, quand le pouvoir est aux mains de ces derniers. Les institutions, pour philanthropiques qu'elles se donnent, n'y peuvent rien ; elles dorment impuissantes sur le papier où l'on les a écrites ; ce qui règne sans frein, c'est le véritable esprit des populations. Conformément à une loi naturelle indiquée plus haut, la variété noire, appartenant à ces tribus humaines qui ne sont pas aptes à se civiliser, nourrit l'horreur la plus profonde pour toutes les autres races ; aussi voit-on les nègres d'Haïti repousser énergiquement les blancs et leur défendre l'entrée de leur territoire ; ils voudraient de même exclure les mulâtres, et visent à leur extermination."

⁷⁸ Vale lembrar que a República Dominicana quando tornou-se independente da Espanha, tornou-se território do Haiti por cerca de vinte anos. O Haiti ocupou a esta porção leste da ilha entre 1822 e 1844.

Eu suponho o caso onde a população desse país triste tivesse podido agir conforme o espírito das raças das quais elas se originaram, ou não se encontrando sob o inevitável protetorado e o impulso das ideias estrangeiras, teriam formado suas sociedades bem livres e seguindo seus instintos. Então isso se seria feito, de forma mais ou menos espontânea, mas jamais sem alguma violência, uma separação entre as pessoas das duas cores. Os mulatos teriam habitado a beira mar, afim de manter o contato com os europeus nas relações que buscam. Sob a direção destes, não o teríamos visto comerciantes costeiros, corretores, advogados, médicos apertar os laços que lisonjeiam, sem se misturar pouco a pouco, se aprimorando gradualmente, perdendo, dadas as proporções, o caráter de sangue frio africano. Os negros teriam se retirado para o interior e teriam formado pequenas sociedades análogas àquelas que foram criadas por escravos marrons, em São Domingos, na Martinica, na Jamaica e sobretudo em Cuba, cujo extenso território e a floresta profunda oferecem abrigo mais seguro. Lá, no meio das produções tão variadas e tão brilhantes da vegetação antilhana, o negro americano, abundantemente provido de meios de subsistência que prodigamente, que a um custo tão baixo, uma terra opulenta, teria retornado em completa liberdade à organização despoticamente patriarcal tão natural aos de seus congêneres que os vencedores muçulmanos da África ainda não forçaram (GOBINEAU, 1853, p. 49; tradução nossa).⁷⁹

Firmin via as impressões de Gobineau como complicadas, caluniosas e exageradas e acreditava que as pessoas do Haiti deveriam ignorá-las completamente. Ele dizia que outros que o leram pareciam ter levado muito ao pé da letra. Daí saiu o que ele chamou de gerontocracia. Ele fez uso das análises de Edmond Paul para contrapor esses argumentos de Gobineau. Ele diz que as análises da obras de Paul sobre a sociedade haitiana seriam omitidas no ensaio de Gobineau. Firmin diz que basta citar algumas refutações que ele havia feito em algumas linhas de todas as ideias de Gobineau ou seus seguidores.

Paul (1882), pensador haitiano que escrevia sobre a política e economia,

⁷⁹ GOBINEAU, Joseph Arthur de. *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Paris: Éditions Pierre Belfond, 1967, 873, 5 dez. 2004, Chicoutimi, Saguenay, Québec, Canada. Disponível em: <http://classiques.uqac.ca/classiques/gobineau/essai_inegalite_races/essai_inegalite_races_1.pdf>. Acesso em: 25 out. 2013, p. 77: “Je suppose le cas où les populations de ce malheureux pays auraient pu agir conformément à l'esprit des races dont elles sont issues, où, ne se trouvant pas sous le protectorat inévitable et l'impulsion de doctrines étrangères, elles auraient formé leur société tout à fait librement et en suivant leurs seuls instincts. Alors, il se serait fait, plus ou moins spontanément, mais jamais sans quelques violences, une séparation entre les gens des deux couleurs. Les mulâtres auraient habité les bords de la mer, afin de se tenir toujours avec les Européens dans des rapports qu'ils recherchent. Sous la direction de ceux-ci, on les aurait vus marchands, courtiers surtout, avocats, médecins, resserrer des liens qui les flattent, se mélanger de plus en plus, s'améliorer graduellement, perdre, dans des proportions données, le caractère avec le sang africain. Les nègres se seraient retirés dans l'intérieur, et ils y auraient formé de petites sociétés analogues à celles que créaient jadis les esclaves marrons à Saint-Domingue même, à la Martinique, à la Jamaïque et surtout à Cuba, dont le territoire étendu et les forêts profondes offrent des abris plus sûrs. Là, au milieu des productions si variées et si brillantes de la végétation antillienne, le noir américain, abondamment pourvu des moyens d'existence que prodigue, à si peu de frais, une terre opulente, serait revenu en toute liberté à cette organisation despotiquement patriarcale si naturelle à ceux de ses congénères que les vainqueurs musulmans de l'Afrique n'ont pas encore contraints.”

tratando da elevada evolução intelectual e moral que a sociedade negra haitiana havia passado. Ele dizia que havia pessoas que difundiam a ideia de que o Haiti nada mais era que um mero posto de comércio. Diziam que os haitianos estariam trabalhando nas planícies, nas colinas, e o comércio seria feito nas cidades com os intermediários obrigados. Mas ele afirmava que os haitianos tinham uma profunda veneração pela agricultura, que se tratava de um povo que tinha por missão formar uma "cidade" negra com suas artes, suas ciências, suas virtudes, onde o espírito reinava.

Para quebrar essa imagem construída por Gobineau e seus seguidores, da nação haitiana com sendo estéril economicamente e intelectualmente, Firmin recorre também M. Sandifort e B. Hunt, bem como, personagens da economia haitiana que ocupavam os primeiros lugares em especulações comerciais em Port-au-Prince e em Cap-Haïtien, tais como M. Theagene Lahens e M. Étienne, ressaltando sua inteligência empresarial bem rara nos negócios, dadas as dificuldades que tiveram de enfrentar para estar bem estabelecidos atualmente. Firmin enfatiza a preocupação desses empresários em ver o país empreender, caminhando rumo à grande ascensão, progresso e prosperidade, resultado difícil de alcançar, cujos mecanismos para atingi-los são o esforço supremo de vontade e inteligência.

Não podemos fazer outra coisa senão nos felicitar; porque na jovem Republica, cerca de vinte comerciantes com sua posição, suas aptidões, e seu espírito de progresso, não se saberia calcular toda a influência feliz que surgiria para o futuro de nossa pátria e a regeneração dessa raça da qual nos representaremos, no Haiti, as espécies sobre os quais devem se fazer todas as observações científicas e racionais. Que não se creia que essas qualidades das quais eu elogio aqui sejam de forma alguma a criar um ponto de vista das aptidões étnicas. É necessário que os homens da raça negra se convençam desse fato (FIRMIN, 1885, p. 331; tradução nossa).⁸⁰

Suas preocupações eram abrir novos horizontes no Haiti, colocando seu crédito, seu espírito de ordem e iniciativa e sua sagacidade indiscutível a serviço do trabalho nacional, através do desenvolvimento da agricultura e da indústria. Assim, os maiores argumentos utilizados por Firmin para contrapor os de Gobineau acerca da

⁸⁰ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive. Paris: Librairie Cotillon. 1885. p. 331: "On ne peut que s'en féliciter ; car s'il se trouvait dans la jeune République une vingtaine de commerçants avec leur position, leurs aptitudes, et leur esprit de progrès, on ne saurait calculer toute l'influence heureuse qui en jaillirait pour l'avenir de notre patrie et la régénération de cette race dont nous représentons, en Haïti, les spécimens sur lesquels doivent se faire toutes les observations scientifiques et rationnelles. Qu'on ne croie pas que ces qualités dont je fais ici l'éloge soient aucunement à dédaigner au point de vue des aptitudes ethniques. Il faut que les hommes de la race noire se persuadent de ce fait."

desigualdade, é evidenciar o cotidiano existente no Estado construído pelas pessoas negras no Haiti, sobretudo na economia, como ele bem demonstrou.

3.4. O EGITO ANTIGO: BRILHANTISMO BRANCO GREGO X NEGAÇÃO DO BRILHANTISMO NEGRO EGÍPCIO

A discussão sobre a desigualdade racial teve uma parcela considerável de estigmatização e negação da das pessoas negras do antigo Egito como protagonistas da produção de civilização. No capítulo IX, intitulado *L'Égypte et la civilisation*, Firmin afirma que apesar da Antropologia do século XIX ter como base tal premissa e o orgulho do sangue caucasiano e da cultura Ocidental que estava em construção, tais proposições, como já anunciara anteriormente não tinham bases científicas sólidas.

Assim, para colocar em xeque a teoria da desigualdade, Firmin lançou mão de uma nova estratégia que foi buscar um período na História em que europeus eram considerados selvagens e os povos egípcios eram os civilizados. Ele volta ao período do antigo Egito que ele enaltece como a civilização que inseriu todas as nações brancas e ocidentais no desenvolvimento da ciência e da arte, fundando “nas margens do Nilo o mais belo edifício social que uma aglomeração humana já concebeu [embora] sua reputação [tenha ficado] durante muito tempo nas sombras” (FIRMIN, 1885, p.334). Ele percebeu que embora no século XIX, muitas controversas existiam sobre a população do antigo Egito, bem como sobre a origem de seu brilhantismo, no fim do século XVIII e início do século XIX, os pensadores do mundo que antes desdenhavam de tudo que não era europeu, começaram a olhar para o Egito, descobrindo o que essa civilização produziu em termos de ciência, engenharia civil (as pirâmides) e artes, bem como os hieróglifos que precediam templos comparáveis a cidades, que tinham mais de 4 mil anos, bem como um período de civilização florescente que precedeu a era cristã. Uma civilização que precedeu a Grécia, Roma e a Europa como um todo. Segundo Firmin, quando Atenas, Roma, Marseille, Cadix (Espanha), estavam sendo edificadas o Egito já contava com 40 séculos de civilização, beneficiando-se inclusive de indústria e agricultura desenvolvidas, por exemplo, que atendia às suas necessidades.

Para ele, quando Ocidente percebe o grau de importância e de excelência da produção intelectual, material e moral daquela civilização, bem como o fato de estarem a séculos de distância, em termos de desenvolvimento da civilização

européia, elaboram a ideia de que os antigos egípcios eram brancos, o que pode ser observado até mesmo no cinema, uma vez que as representações de personalidades poderosas do antigo Egito sempre foram feitas por pessoas brancas, como por exemplo, Elizabeth Taylor interpretando Cleópatra em 1963, ou pensando em um exemplo mais atual o filme *“Deuses do Egito”* em 2016 no qual todos os protagonistas que interpretavam as divindades egípcias eram pessoas brancas.

Toda essa manipulação acerca das características étnicas do povo egípcio surgiu para justificar e reiterar a suposta superioridade da “raça” branca e inferioridade da “raça” negra no brilhantismo de tudo o que essa civilização construiu, atribuindo ao caucasiano a autoria de seus grandes feitos. Para ele, até mesmo aos antropólogos desta época se deixaram levar por tal divagação.

Dado esse disparate, Firmin evidenciou então, outro argumento de Gobineau elaborado para legitimar a desigualdade racial e a inferioridade da “raça” negra. Para este autor a inteligência que os egípcios tiveram para construir ciência, edificar monumentos e ter uma produção artística veio dos assírios, que por sua vez, seriam descendentes dos brancos europeus. Ele se baseou na alegoria criada na bíblia, no livro do Gêneses, dos filhos dos filhos de Noé, Can (pai de Canã, ancestral do povos negros), Jafé (ancestral dos povos brancos) e Sem (ancestral dos povos asiáticos). Gobineau dedica o capítulo V e VI do segundo livro do seu ensaio, para a construção dos argumentos que, segundo ele, provariam que os povos do antigo Egito eram brancos, bem como sua relação com os assírios do oriente, dominadores do Egito. Segundo ele.

A cultura egípcia reinou unicamente, e provavelmente somente foi possuída por famílias sacerdotais agrupadas em volta dos santuários. O restante da população somente praticava a obediência. Então nos ocupamos somente do Egito propriamente dito, onde essa questão, a única importância, está resolvida, quase que inteira: a grandeza da civilização egípcia correspondeu exatamente à mais ou menos grande concentração do sangue da raça branca nos grupos habitantes do país? Dito de outra forma, essa civilização, vinda de uma imigração hindu e modificada por mistura hamitas e semitas, esteve sempre diminuindo à medida que a base negra, existente nos três elementos vitais tomou gradualmente o controle? (GOBINEAU, 1853, p. 283; tradução nossa).⁸¹

⁸¹ GOBINEAU, Joseph Arthur de. *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Paris: Éditions Pierre Belfond, 1967, 873, 5 dez. 2004, Chicoutimi, Saguenay, Québec, Canada. Disponível em: <http://classiques.uqac.ca/classiques/gobineau/essai_inegalite_races/essai_inegalite_races_1.pdf>. Acesso em: 25 out. 2013, p. 283: “La culture égyptienne y régna seule, et probablement même ne fut-elle jamais possédée que par les familles sacerdotales groupées autour des sanctuaires. Le reste de la population ne pratiqua guère que l'obéissance. Ne nous occupons donc plus que de l'Égypte proprement dite, où cette question, la seule importante, reste à résoudre presque en entier

Para justificar a proposição de que o brilhantismo egípcio veio de povos caucasianos, Gobineau (1853, p. 132) defendia que não se podia saber quais revoluções haviam acontecido na organização física dos povos até os tempos atuais, dado que já se havia passado três ou quatro mil anos, o que produzia um desconhecimento insuperável, até o começo do que veio a ser chamado de nações ou povos. Isso dificultaria, segundo ele, a possibilidade de provar que as “raças” que, até então conhecidas, continuaram durante todo esse tempo em estado de pureza relativa, não passando por mudanças consideráveis. Para Gobineau, o que se podia ter como certo era a mobilidade da população, na qual alguns povos haviam deixado de habitar os mesmos lugares. Ele acreditava que havia povos que foram absorvidos pela atividade de uma raça parental, submetendo-se a eles e retendo certos conhecimentos. Então, quando a “raça” dominadora veio a desaparecer, seja por expulsão, seja por imersão completa no seio dos vencidos, ela deixou a cultura perecer quase que totalmente, sobretudo os princípios, guardando apenas o pouco do que poderiam compreender.

Gobineau defendia também que os assírios migraram para o que hoje seria o Ocidente, onde se encontravam povos que ficaram conhecidos como os gregos sírios, egípcios, gregos da Europa, os ibéricos, os celtas, os ilírios, ao encontro das ideias romanas. Assim, ele acreditava que se certos povos guardaram certo traço de inteligência, “eu concluo que eles não são descendentes diretos e puros da parte iniciadora da raça, o que levaria à consequência de que uma raça pode ter sido civilizadora e não existir mais” (GOBINEAU, 1853, pp. 169; tradução nossa).⁸² Ele defendia que, uma vez que a população dominadora tivesse se dissolvido no restante da população, se algumas dessas tribos tivessem algum laço de caráter étnico com o antigo tipo dominador seria por um laço indireto e muito bastardo. E os outros povos menos habilidosos, representavam a base da população estrangeira, conquistada, vencida, aglomerado de força, sobre a qual repousava anteriormente o estado social.

: la grandeur de la civilisation égyptienne a-t-elle correspondu exactement à la plus ou moins grande concentration du sang de la race blanche dans les.”

⁸² GOBINEAU, Joseph Arthur de. *Essai sur l'inégalité des races humaines*. Paris: Éditions Pierre Belfond, 1967, 873, 5 dez. 2004, Chicoutimi, Saguenay, Québec, Canada. Disponível em: <http://classiques.uqac.ca/classiques/gobineau/essai_inegalite_races/essai_inegalite_races_1.pdf>. Acesso em: 25 out. 2013, p. 169: “Je n'en conclurai pas qu'ils sont les descendants directs et purs de la partie initiatrice de la race, ce qui entraînerait la conséquence qu'une race peut avoir été civilisée et ne l'être plus.”

Assim, para ele, os destroços sociais se que tenham se conservado, existiam sendo reproduzidos sem haver uma compreensão do verdadeiro sentido dos hábitos, leis e ritos dos quais eles jamais conheceram o alcance e o segredo, se tornando apenas um objeto de supersticioso respeito.

Como é sabido, muitos dos pensadores do século XIX, sobretudo na França, se inspiraram em muitas das ideias racistas criadas por Gobineau, no que diz respeito a inferioridade racial das pessoas negras e a superioridade caucasiana. A afirmação de que os antigos egípcios eram brancos é uma dessas ideias, na qual ele estabeleceu uma ponte triangular étnica, entre brancos da Europa, brancos do Oriente e negros da África. O mais interessante é que parte dos argumentos de Gobineau eram fundamentados na bíblia, no livro do Gêneses, como dito acima. Assim, Firmin criticava esta ciência que se fundamentou em um pensador que construiu seus argumentos de forma pouco e nada científica, demonstrando sua preocupação para os caminhos que a Antropologia havia tomado para estabelecer suas bases científicas.

Firmin acreditava que o caminho que deveria ser tomado para dar ao Egito o lugar que ele merecia na História, bem como para a naturalização do fato de que esta foi e é uma civilização negro africana – dado que tal verdade seria fundamentada na construção da doutrina da desigualdade racial – seria a continuidade dos estudos feitos sobre o Egito, de forma científica e séria, a fim de eliminar as falácias que foram construídas em torno deste povo. Ele afirmava que a desconstrução de tais fantasias em inverdades só seria possível “se conseguimos provar, com o progresso do conhecimento histórico, que o povo egípcio não era branco como o espírito do sistema e um orgulho retrospectivo tem afirmado continuamente” (FIRMIN, 1885, p.336).

É possível observar essas tentativas de apagamento dos traços étnicos negros presentes nos egípcios em uma visita ao Louvre ou qualquer museu egípcio edificado há muito tempo, pois se evidencia algo que é muito comum, as estatuetas egípcias têm, assim como a esfinge de Gizé, o nariz e/ou a boca quebrados. Essas são duas partes do rosto humano que demonstram nitidamente os traços de pessoas negras. Escondê-las seria uma forma de invisibilizar o fato de que o povo do antigo Egito era de fato negro, essa é uma das hipóteses que poderia explicar a mutilação das imagens.

Ao rememorar a História dos estudos de egiptologia, Firmin traz para este ensaio o fato de que os estudos de egiptologia iniciaram, em grande medida, com o

fato dos hieróglifos terem sido decifrados pelo o egiptólogo francês Jean-François Champollion. Para Firmin, ele merecia o mérito não apenas de ter decifrado os hieróglifos, como também o de ter descoberto que os egípcios e etíopes formavam uma mesma “raça”, tendo em comum a língua, os traços físicos e a cor negra da pele. Ele o via como o pesquisador sério, que produziu este conhecimento a partir de pesquisa, de dados empíricos verificáveis.

Para reafirmar o fato de que não há fundamento na proposição de que os egípcios eram brancos, Firmin recorre também às descrições que Constantin-François Chasseboeuf de La Giraudais, o conde Volney, fez do Egito em seu livro *Voyage en Syrie et en Égypte* (Viagem ao Egito e à Síria), publicado em 1787. Este afirmou que em se tratando de uma esfinge célebre “vendo essa face caracterizada negra em todos os traços, eu me lembrei dessa passagem memorável de Heródoto na qual ele diz: “Para mim, eu estimo que os colchianos são uma colônia dos egípcios, porque, como eles, eles têm a pele negra e os cabelos crespos” (VOLNEY, 1787, apud, FIRMIN, 1885, p. 338).

Apesar de todas essas evidências que provam o quão controverso era o argumento de que os antigos egípcios e etíopes eram brancos, Firmin aponta que a maioria dos egiptólogos quiseram manter tal ideia sem fundamento científico. Ele afirma que até o próprio Volney quando estava nos Estados Unidos estudando a população negra sob o regime da escravidão, passou a ter algumas dúvidas sobre sua primeira opinião, buscando refutar as palavras de Heródoto (FIRMIN, 1885, p. 269).

Depois da morte de Jean-François Champollion em 1832, os estudos egiptólogos tiveram de passar por uma interrupção considerável. Não somente seus discípulos não tiveram como continuar imediatamente seu trabalho, mas estudiosos de alta patente como Martin Heinrich Klaproth e Thomas Young passaram a demonstrar uma obstinada descrença no resultado adquirido pelas obras de Champollion. Assim, quando François Lenormant e Nestor L'hôte, na França, Hippolito Rosellini, na Itália, e Karl Lepsius, na Alemanha, retomaram esses estudos depois dessa interrupção, eles encontraram um ambiente intelectual no qual imperava o consenso de que não havia mais dúvidas sobre a origem da antiga “raça” egípcia ser branca (FIRMIN, 1885, p. 339).

Um dos primeiros pensadores que retomaram e deram continuidade a esse pensamento errôneo foi o poligenista americano Samuel George Morton. No seu livro

Crania Aegyptiaca (1844) buscou demonstrar que o estudo da formação craniana das múmias prova que os antigos egípcios eram muito mais parecidos com o tipo branco do que com o negro; ideias, segundo Firmin, aceitas por intelectuais da época sem discussão alguma (FIRMIN, 1885, p. 339). Assim, ele havia chegado à conclusão de que embora a egiptologia tivesse feito progresso no século XVIII ela havia sofrido um retrocesso uma vez que as descobertas da egiptologia gerenciadas por Champollion sofreram com o estudo de craniologia na segunda metade do século XIX, tendo como base conjecturas e expectativas históricas sociais e não o objeto de estudo em si.

Há três movimentos de ideias acontecendo no século XIX sobre a discussão da igualdade racial e a origem dos povos do Antigo Egito. 1º) O desprezo por tudo que não era Ocidental, uma vez que a Europa estava se constituindo como continente e a negação do outro devidamente constituído racialmente e geograficamente foi fundamental para isso, salvo do Antigo Egito que era considerado branco; 2º) A descoberta dos povos do Antigo Egito, como não brancos e mesmo assim como protagonistas na edificação de uma cultura milenar altamente desenvolvida, através da tradução dos hieróglifos egípcios por Champollion em 1821 e as suas investigações que conduziram à descoberta de que os povos egípcios, o que hoje parece óbvio, eram povos negros africanos; 3º) O abandono dessas ideias de que os povos do Antigo Egito eram de origem africana e eram negros, depois da morte de Champollion, para consolidar a ideia de Europa como detentora do passado, do presente e do futuro da produção de civilização e ciência; e a retomada pelos antropólogos, mentores desta ciência que se solidificava no século XIX, partidários da ideia de que os ancestrais dos egípcios eram pessoas brancas, que migraram para o Egito e os conquistaram, trazendo consigo a sua arte e ciência.

Hoje já é consenso entre os pesquisadores sérios que o antigo povo Egito era formado de pessoas negras. Isso se deve à continuidade dos estudos da egiptologia, bem como dos estudos de História. Há egiptólogos do século XX que se debruçaram nos estudos sobre o Egito antigo para evidenciar quem era esse povo. O egiptólogo, linguista e historiador Théophile Obenga, do Congo e o também historiador e antropólogo senegalês Cheikh Anta Diop. Ambos buscaram em seus estudos confirmar e legitimar a ideia de que o povo do antigo Egito era negro. Esses dois pensadores focaram na legitimação do antigo Egito como produtor de conhecimento. Obenga buscou frisar principalmente a produção do conhecimento filosófico, tal como anuncia em seu livro.

Obenga traduziu hieróglifos para o francês a fim de divulgar uma gama de conhecimentos que foram produzidos no Egito Antigo na Física, Astronomia, Matemática e, sobretudo, na Filosofia. Segundo ele, tais conhecimentos serviram como base para boa parte dos conhecimentos produzidos no Ocidente e no Oriente em momentos históricos posteriores. A tradução dos hieróglifos está no livro *La philosophie africaine de la période pharaonique: 2 780-330 avant notre ère* (A Filosofia africana do período faraônico: 2780-330 antes de nossa época), publicado em 1990 em Paris, fruto de uma iniciativa da UNESCO na produção de uma coletânea que remonta a História da África. Esse livro trata especificamente da Filosofia africana do antigo Egito e contém argumentos sobre uma tradição intelectual e filosófica no período do Egito faraônico. Nessa perspectiva de voltar-se para o Egito como uma referência de produção de conhecimento filosófico, ambos buscavam contestar a ideia do milagre grego que, segundo se estuda na academia, propiciou que a Filosofia surgisse na Grécia.

Obenga evidencia que no Egito antigo havia toda uma metodologia e disciplina empregadas desde o começo da vida intelectual, para que os estudantes desenvolvessem bem a virtude do pensamento. Inclusive, alguns de pensadores gregos iam para o Egito aprender a desenvolver essa virtude do bem pensar. Outra coisa que Obenga explicita é o fato do alfabeto dos hieróglifos ter dado origem ao alfabeto fenício, que por sua vez deu origem aos alfabetos grego e latino.

Assim, muitos elementos da cultura ocidental carregam traços da cultura Egípcia que é, portanto, africana, pois toda a importância dos povos africanos negros do Egito faraônico é então medida neste ponto particular da História da civilização da humanidade (OBENGA, 1990, p. 216). Além disso, segundo Obenga (1990, pp. 13-14) o pensamento filosófico africano pode ser dividido em quatro períodos: 1º) Período faraônico (do século I ao V); 2º) Período patrístico (do século I ao V); 3º) Período muçulmano e negro-muçulmano (do século VII ao XVII); 4º) Período negro-africano contemporâneo (desde o século XVIII até hoje) (OBENGA, 1990, p. 8). Desse modo, a produção do conhecimento filosófico na Grécia e em outros países da Europa era concomitante ao que também era produzido na África; embora este continente tenha sido invisibilizado, percebe-se que no decorrer da História muitas trocas ocorreram entre o Ocidente e a África. E essas trocas não podem ser mais desconsideradas para que, desse modo, haja uma retomada do estatuto epistemológico e ontológico

africano⁸³.

Assim como Obenga, Cheikh Anta Diop acreditava no fato de que para a África se redescobrir intelectualmente, ela teria que voltar-se para o Egito antigo. Ele foi um dos percursores na escrita da História do Egito antes do período colonial. Segundo Diop, o Ocidente criou a narrativa em que a Grécia é o berço da civilização ocidental, e para isso ele se armou de todos os mecanismos possíveis para colocar as pessoas brancas como protagonistas da História e do conhecimento passado, presente e futuro. Era necessário que o brilhantismo do passado da História, que ocorreu no antigo Egito, fosse também branco. Mas Diop defende que muitos conhecimentos ditos novidades nos últimos séculos já haviam sido elaborados no antigo Egito e foram silenciados, silenciando também o fato de que foram criados por uma população negra. Assim, esses autores contribuem para romper com a falácia da esterilidade epistemológica africana.

Diop (2018, p. 16) argumenta que as pesquisas o convenceram de que o Ocidente não ensina a História de forma objetiva e com sinceridade, lançando mão de falsificações grosseiras. Ele atribui então grande parcela dessa responsabilidade de desconstrução dessa narrativa falaciosa ao próprio historiador africano. Para ele, embora o Egito tenha sido uma civilização negra, a História da África de cor preta permanecerá durante um tempo ainda suspensa, sendo escrita de forma incorreta e/ou com lacunas, até o momento em que os historiadores africanos buscaram relacioná-la com a História do antigo Egito, sobretudo suas línguas e instituições.

Seus argumentos sobre uma África pré-colonial e faraônica e de cultura milenar negra estão nos livros: *Nations nègres et culture: de l'Antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui*, 1954 (Nações negras e cultural: da Antiguidade negra egípcia aos problemas culturais da África negra de hoje); *L'Afrique noire précoloniale* (África negra pré-colonial) *Antériorité des civilisations nègres: mythe ou vérité historique?*, 1967, (Anterioridade das civilizações negras: mito ou verdade histórica?); *Parenté génétique de l'égyptien pharaonique et des langues négro-africaine*, 1977 (Parentesco genético do egípcio faraônico e da línguas negro-africanas); e *Nouvelles recherches sur l'égyptien ancien et les langues*

⁸³ Sobre essa discussão acerca da retomada do estatuto ontológico e epistemológico africano, ver em: DANTAS, Luís Thiago Freire; DA SILVA, Roberto Jardim. O estatuto ontológico e epistemológico africano em Towa e Obenga. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), [S.l.], v. 8, n. 20, p. 39-56, out. 2016. ISSN 2177-2770. Disponível em: <<http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/7>>.

africaines modernes, 1988 (Novas pesquisas sobre os antigos idiomas egípcios e as línguas africanas modernas).

De posse da perspectiva evolucionista Firmin buscou, sustentado pela ideia de evolução e revolução, retomar a discussão sobre a origem racial dos antigos egípcios, bem como tratar da civilização grega antiga e moderna. Ele lembra que a Grécia teve uma grande produção intelectual, filosófica, de democracia na antiguidade e inspirou a Europa como referência de civilização. O Renascimento, por exemplo, propôs uma volta aos valores e produção de conhecimento deste período como inspiração para construir a sociedade europeia.

O Egito passou pelo mesmo brilhantismo na antiguidade, muito antes que a Europa, mas não era muito mencionado e quando o era, no século XIX, estava sobre a premissa de que os antigos egípcios eram brancos. E até os anos 1980, ensinava-se que o Egito não era um país africano. Era um país que estava entre o sul da Europa e da Ásia. Assim, a Grécia antiga tem um lugar na História, a Grécia moderna também, mas o Egito Antigo e moderno ficaram deslocados da História da humanidade, tendo lugares que oscilavam entre a invisibilização de seus feitos e de seus povos como negros.

Firmin se via constantemente diante do desafio de provar o fato de que a proposição que afirmava a existência de uma “raça” branca no Egito antigo era falsa. E mesmo que a teoria do darwinismo tenha ganhando força na França paulatinamente, a antropometria ainda continuava a ser um dos pilares da Antropologia francesa. No caso da cultura egípcia, embora estivessem flertando com o evolucionismo, a partir da iniciativa de Broca, os antropólogos acreditavam que seria realizando mensurações nos crânios egípcios, que eles poderiam encontrar no crânio das múmias seculares características antropométricas que evidenciassem diferenças consideráveis com relação ao crânio etíope moderno, inviabilizando a premissa de que os antigos egípcios e os egípcios modernos eram o mesmo povo. Dessa forma, conforme Broca (1871), o índice cefálico dos antigos egípcios apresentava uma média de 75,58 milímetros cúbicos enquanto o crânio da pessoa negra apresentava uma média de 73 milímetros cúbicos.

Como dito anteriormente, Firmin via o método antropométrico como algo ilusório, afirmando que esses números poderiam variar de acordo com o cientista que fizesse a mensuração, embora ele dissesse que teria vontade de dar a tais pensadores o benefício da dúvida. Assim, para ele, uma vez admitida a premissa da

evolução, as diferenças entre as “raças” nessas mensurações teriam que se esforçar muito para se explicarem por si mesmas (FIRMIN, 1885, p. 427). Pois para ele a educação, como havia anunciado Broca, era o motor das transformações, da evolução das “raças” rumo à civilização avançada, ou o contrário, com a ausência da educação, e não graças às características físicas dos grupos raciais. Ele observou que a educação, como motor da evolução passou a ser cada vez menos questionada como uma realidade no século XIX no meio antropológico.

Firmin retoma a pergunta colocada por alguns pensadores, que atribuíram à branquidade aos antigos egípcios, para inviabilizar o argumento de que os antigos egípcios eram negros. Por que os antigos egípcios perderam o brilhantismo? Uma vez que a resposta deles era devido ao fato da população do antigo Egito ter sido branca, passando por um processo de diluição com a imigração de outros povos no Egito no decorrer do tempo, diluindo-se também o brilhantismo, como afirmara Gobineau acima no texto. Mas para Firmin, assim como uma “raça” poderia evoluir e produzir civilização atingindo o ápice do brilhantismo, ela poderia, por diversos motivos, estagnar ou até mesmo regredir, o que ele chamou de dolorosa revolução – o que era chamado no século XIX de degeneração de seus congêneres ou descendentes – a ponto de desaparecer inteiramente a velha civilização que florescia com tanta exuberância. E aí percebe-se que a seleção pode ser não só natural mas também social e histórica, influenciada pelos desafios de sobrevivência colocados pela natureza e pelas transformações históricas.

Assim, o desenvolvimento paulatino, apogeu e declínio faz parte do processo de evolução dos diferentes povos que compõem a humanidade. Egito, Grécia, Império Árabe e outros povos passaram por esse processo de conhecer o declínio de seu brilhantismo. Segundo Marcien Towa (2015), essas civilizações conheceram esse processo de desenvolvimento porque se tornaram hegemonias econômicas e políticas e consequentemente se sentiram responsáveis por conduzir o curso da História, reivindicando para si tal tarefa. Ele acreditava que era impossível compreender essa sucessão de hegemonias sem relacioná-la ao contexto sociológico e o meio sócio político a nível mais global. Para Towa, uma nação que não acredita ou que deixa de acreditar que o destino do mundo depende dela, perde esse sentimento de responsabilidade para com a condução da História, instaurando-se o sentimento de impotência. Ele afirma que a Grécia, que deu ao mundo Aristóteles, Platão, e Demócrito, tornou-se estéril porque as condições históricas, invasões romanas, perda

de hegemonia econômica, etc., fizeram com que ela “perdesse o poder e com ele a confiança em si e a segurança histórica e, no dia [...] em que a Inglaterra, a França e a Alemanha perderem sua responsabilidade de potências mundiais, esse dia marcará assim o declínio de seu desenvolvimento” (TOWA, 2015, p. 55). Assim, a hegemonia não é algo eterno. Historicamente ela tende a se deslocar de uma nação para outra ou de um continente para outro.

Segundo Firmin, no decorrer da História, o que causou o fim da civilização egípcia foram as invasões dos povos, chamados por ele de menos avançados, impedindo que o mundo etíope evoluísse rumo ao aperfeiçoamento definitivo, fazendo-o retroceder pouco a pouco. Mas ele diz que o Egito não foi a única civilização que passou por esse processo de retrocesso. A Grécia também teve um período de apogeu econômico, filosófico e cultural, mas depois foi dominada pelos romanos, assim como o Egito, e depois pelos bárbaros na Idade Média, perdendo também o seu brilhantismo.

Ele chama a atenção para o fato de que apesar de entrar em decadência e de ser dominada por outros povos, a Grécia ainda chamava a atenção das elites das grandes nações da Europa pela lembrança cativante da antiga Grécia próspera. Inúmeras vezes aclamada como célebre pela “genialidade imortal” de seus poetas, de seus guerreiros, de seus filósofos e de seus artistas, esse povo tornou-se uma referência para o Ocidente. Para Firmin, era evidente no século XIX o culto ao helenismo nas universidades francesas, alemãs e inglesas. E esse fenômeno acontece ainda hoje.

O mesmo não aconteceu com o Egito, por exemplo. Pouco a pouco ele foi sumindo do horizonte do Ocidente como precedente na literatura, na Filosofia e na ciência, passando a ocupar, no imaginário social, o lugar do passado distante, do místico, do fantástico, características que por vezes são atribuídas ao continente africano ao qual o Egito pertence. A múmia, por exemplo, que poderia ser uma referência de avanço da medicina na conservação de corpos, está presente desde a infância das crianças educadas no Ocidente como o personagem assustador, mítico, ou fantasia assustadora de Halloween. Como bem mostrou Obenga (1990), assim como a Europa moderna, a Grécia fez grandes sínteses de conhecimentos desenvolvidos no Egito e em outras civilizações que a precederam cronologicamente e em brilhantismo. Mas às vezes, dependendo da intencionalidade das narrativas históricas, as grandes sínteses são minimizadas e o aspecto do brilhantismo é

maximizado, conforme o desejo de quem escreve a História oficial.

Mesmo as nomenclaturas como velho mundo e novo mundo, História antiga, medieval e História moderna têm um peso sócio-político. Essas são divisões que são ensinadas pela História, e curiosamente o continente europeu, que tem pouco mais de dois séculos de existência, conseguiu construir uma narrativa que estende sua História para a antiguidade, o período medieval e a História moderna ou a pós-modernidade, se preferirmos. Foé (2013), num artigo que discutia a relação, ou o diálogo entre a Europa e o continente africano, evidencia que esse diálogo nunca foi simétrico. Ele busca evidenciar as bases dessa relação assimétrica na produção intelectual do século XIX, que estigmatizou o continente africano. Foé cita como exemplo o discurso feito pelo dramaturgo Victor Hugo. Em um banquete comemorativo sobre a abolição da escravidão de pessoas africanas ele pronunciou um discurso chamado “Discurso sobre a África” em 18 de maio de 1879, no qual, segundo ele, podia ser visto não só como uma motivação para o diálogo entre as margens ocidentais e orientais do mar Mediterrâneo e também como um apelo para a dominação do continente africano. Foé acredita que Victor Hugo concebia o Mediterrâneo como um “lago de civilização”, porém tratava-se de um lago fronteiriço. Dessa forma existia em uma das margens o “velho universo”, a Europa (que como se sabe, tem alguns séculos de existência) e na outra o universo ignorado (o continente africano) – de um lado a civilização e do outro a barbárie.

Assim, segundo Foé, Victor Hugo convocou as nações europeias a se unirem e ir ao Sul enfrentar “essa “barreira” que está “[diante] de vocês, esse bloco de areia e de cinza, [...] que, desde seis mil anos, se colocou como obstáculo ao desenvolvimento universal, esse monstruoso *Can* que deixa imobilizado *Sem* por sua enormidade – a África” (FOÉ, 2013, p. 178). O “velho universo” nessa descrição é a Europa (ou velho mundo, se preferimos) e esse pensador está sugerindo que a Europa é o antes, e o agora, o passado e o presente, o alfa e o ômega. Assim, por mais que o antigo Egito esteja a “anos-luz” na frente da Europa em termos de ciência, Filosofia e tecnologia (ou técnica), toda a construção de uma Europa ou Ocidente que sempre existiu na História, tornando-a sinônimo de História, sinônimo de ciência, sinônimo de Filosofia, de arte e tudo que depende do intelecto para ser construído, impede que o antigo Egito, o Egito moderno e o próprio continente africano, tenham um lugar na História, para além do fantástico, do místico, da ausência material e de estrutura social.

De tudo que foi dito acima, Firmin afirma que o apreço pela arte, o culto ao belo, a produção das mais belas obras literárias, enfim, todas qualidades do brilhantismo grego não se devem de forma alguma a uma característica da raça. Pelo contrário, são atribuídas à prosperidade do espírito humano, o que evidencia que qualquer “raça”, pode alcançar o ápice da civilização, bem como a decadência profunda.

Dessa forma, ele afirmava que enquanto os gregos, brancos em circunstâncias favoráveis, puderam retomar o fio de progresso que haviam perdido com sua autonomia, por mais de vinte séculos, este não é o caso dos egípcios negros. “Sofreram invasão do elemento branco, com a emigração dos duzentos e quarenta mil soldados que foram para as cataratas do Alto Nilo, sob o reinado de Psamethik” (FIRMIN, 1885, p. 433). Este livro foi publicado em 1885, então Firmin não viveu a colonização do Egito feita por britânicos de 1914 a 1919, que indiretamente começara no final do século XIX, do ponto de vista financeiro. Mas o Egito teve todo um conjunto de invasões, colonizações, que a Grécia não teve, o que evidencia o que Towa (2015) defende, que a compreensão do brilhantismo e a perda dele, está, na maioria das vezes relacionada ao contexto sociológico, sócio-político e internacional e não depende da origem racial de um povo. Se o Egito viveu uma sucessão de invasões e colonizações, isso torna mais difícil ele a recuperar sua iniciativa histórica.

Outro elemento colocado por Firmin, para evidenciar o fato de que o Egito e os povos da África estiveram em desvantagem em relação aos gregos, foi a singularidade que caiu sobre as pessoas negras, como “raça” inferior. As pessoas negras passaram por uma profunda “degradação”, devido à escravização “dobrada e quebrada sob o cajado do capataz, desmoralizada e abusada pelo trabalho excessivo, considerado, em uma palavra, como uma raça de brutos” (FIRMIN, 1885, p. 434). Firmin deixou evidente que comparar desenvolvimento da “raça” negra com a “raça” branca, como era feito no século XIX e atribuir o desenvolvimento de brancos ocidentais e a falta do desenvolvendo de pessoas negras (no século XIX e nos séculos que o antecederam) à questão racial, sem considerar cada contexto sociológico, sócio-político e histórico é muito reducionista. A única questão racial que de fato pode ser considerada é que as pessoas negras passaram pela escravização e isso impediu muitos grupos étnicos de se desenvolverem. Consequentemente, a condição de ser negro no século XIX já trazia uma série de estereótipos que impediam até mesmo questionar a proposição da desigualdade racial.

Apesar da profunda degradação em que o escravo caiu, seu mestre ainda o considera pior que a base. Não se diz *tamiliis quam nullus*, designando-o. Isso implica tudo. De fato, não existe nada de mais aceitável que essa ficção que subalterniza um homem ao ponto de torná-lo uma coisa; mas do ponto de vista da lógica pura, dado que a escravidão existia, era necessário encontrar uma razão para legitimar esta instituição, e a razão mais plausível foi a da inferioridade intelectual e moral (*diminutio capitis*) que se supunha juridicamente como natural ao escravo (FIRMIN, 1885, p.172).

Dessa forma, o mesmo argumento que fora usado para legitimar a escravidão enquanto instituição, foi usado também para legitimar a ideia das pessoas negras como o outro das pessoas brancas. Se as pessoas brancas eram naturalmente inteligentes, dotadas de brilhantismo, sendo esta característica saltando de uma sociedade branca para outra no decorrer da história, as pessoas negras eram o seu oposto: completa ausência de inteligência e capacidade de produção de História.

3.5. O HAITI, JOVEM NAÇÃO DE INTELECTUAIS FECUNDOS

No capítulo XII deste ensaio, *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive*, Firmin buscou tratar do desenvolvimento intelectual das pessoas negras no Haiti, para evidenciar o aprimoramento desta nação negra, inclusive este é o nome do capítulo, desconstruindo o dogma da desigualdade e a falácia de que o Haiti é uma nação que está fundada no caos e na irracionalidade. Como esse grupo de pessoas negras trazidas da África para a América construiu meios para não sucumbirem à escravização e se tornaram a primeira república da América Latina, por meio de um processo de independência, configurando-se como a primeira república negra da América. Firmin volta-se para país porque de fato ele tem uma trajetória singular na América e no mundo e, por causa desta trajetória, talvez a sua invisibilização ou deslegitimação de sua independência e construção de sua soberania nacional tenham contradito muito a teoria da desigualdade.

Para Firmin, somente a História do Haiti, sua revolução, sua antecendência em relação aos demais países da América (salvo os Estados Unidos) e todo o conjunto de feitos desta nação caribenha já seriam o bastante para provar a intelectualidade das pessoas negras nesse contexto. Pois através desses feitos as pessoas negras deram provas de “todas as aptidões intelectuais e morais que os europeus sempre

atribuíram, por uma orgulhosa e irresponsável exclusão, apenas aos homens da raça caucasiana” (FIRMIN, 1885, p. 436).

Apesar dessa invisibilização da “raça” negra como também portadora de um brilhantismo intelectual, que tem como motivação a sustentação da teoria da desigualdade racial, Firmin, evidencia um número de pensadores que, embora pequeno, conseguiu, driblar a doutrina da desigualdade e ver os feitos da nação haitiana. Esses pensadores foram Henri Jean-Baptiste Grégoire, Víctor Schoelcher Blumenbach, Humboldt, Bory de *Saint-Vincent* (FIRMIN, 1885, p. 340), bem como outros que ele não chegou a citar, mas afirmou que os seguiram em suas ideias. Blumenbach, por exemplo, reconhece a excepcionalidade das pessoas negras do Haiti, atribuindo tal excepcionalidade ao fato de serem trazidos do continente africano e ficarem isolados na Ilha de São Thomas (FIRMIN, 1885, p. 437). Este argumento é um pouco complicado, uma vez que dá margem para se pensar que foi a localização geográfica, ou seja, o continente africano, a causa da “degeneração” das pessoas negras. Ele via esse argumento como complicado também porque dava margem para se pensar que fora a interferência das pessoas brancas, trazendo e isolando as pessoas negras naquela ilha, que as fizera desenvolverem-se intelectualmente. Porém Firmin não descartou essa observação de imediato e após analisá-la melhor, teceu para ela outra interpretação: a de que tirando o elemento racial e deixando apenas o elemento histórico como base para análise, esses dois povos entraram em contato (negros e brancos) e um absorveu os conhecimentos do outro, relacionando-o com os seus, aprimorando e produzindo algo melhor, dada a inteligibilidade fértil das pessoas negras da Ilha de São Tomas.

Para mostrar que essa inversão da situação já aconteceu na História, ele relembra o fato de o brilhantismo grego ter sido possível pelo contato com os povos do antigo Egito. Em momento algum os gregos foram colocados como atrasados por alcançarem um lugar na História devido ao seu brilhantismo ter sido posterior ao dos Egípcios, e através de contato com esta nação. Mas como afirmou Firmin anteriormente, os fatos são exaltados ou invisibilizados quando convém fazê-lo – uma síntese e aprimoramento de conhecimentos pode ser considerada brilhantismo ou apenas cópia, dependendo da intencionalidade de quem narra os fatos históricos.

E para provar a intelectualidade dos cidadãos de sua jovem nação, Firmin elenca uma série de intelectuais negros haitianos da literatura, do direito e da medicina para naturalizar o fato de que inteligência não é sinônimo apenas de pessoas brancas,

mas também de pessoas negras.

No campo da literatura, Firmin citou Ducas-Hippolyte, o poeta Frédéric Marcelin, Emmanuel Edouard: cujos jornais mais rigorosos de Paris, com relação à publicação, como Le Figaro (cuja redação era composta pela elite dos escritores) lhes haviam aberto as suas colunas. Tertulien Guilbaud, que escreveu o poema *Toussaint L'ouverture : a l'aspect de la flotte française* em 1802.

O campo jurídico tinha para Firmin um lugar especial como prova de intelectualidade, porque, segundo ele, “dada a hierarquia positiva dos ramos científicos, a Sociologia é superior a todas as outras ciências. Mas o Direito domina a própria Sociologia, dando-lhe uma direção constante e geral” (FIRMIN, 1885, p. 357). Ele afirmou que o estudo do Direito era indispensável para que aquele que almejasse ser o líder de uma nação, dado que seria a maneira mais eficiente de educação do espírito de um chefe de Estado. Então, nessa área de conhecimento; elencou intelectuais como Guillaume Manigat e François Manigat. M. Boco, nascido no continente africano, crescido na Inglaterra e naturalizado haitiano, tendo percorrido todos os graus da carreira jurídica, chegou a presidir o tribunal de cassação da República. Desravines, magistrado, antigo juiz do tribunal de cassação da República. M. Delord Étienne, presidente do tribunal civil de Cap-Haïtien. Désilius Lamour, especialista em todas as questões de direito público e economia política.

Na área da medicina, ele elenca profissionais haitianos tais com M. Coicou e M. Tacite Lamothe. Dr. Baron, M. Janvier, Madame Justin Devost, Jules Auguste, Clément Denis e Arthur Bowler. Em especial Janvier, que não só era médico, mas cientista político e advogado. Firmin chegou a afirmar que Janvier parecia não querer mais sair da universidade.

Janvier passou a maior parte de sua vida no exterior, porque trabalhou durante um bom tempo como diplomata do Haiti, a partir de 1877. Ele fez os estudos de medicina em Paris, e de Ciência Política (economia, administração e diplomacia) na *École libre des sciences politiques* (hoje conhecida como *Sciences Po. Paris*); e estudos de direito em Lille, cidade do extremo norte da França. Janvier tornou-se membro da *Société d'Anthropologie de Paris* em 1882 (foi um dos três membros desta sociedade que fez a recomendação da integração de Firmin como dito anteriormente); foi membro também da *Société de législation comparée* e *Société littéraire internationale* (Sociedade de legislação comparada e Sociedade literária internacional). Janvier publicou em pouco tempo um conjunto de ensaios importantes,

entre 1883 e 1886, e nos anos que seguiram, tais como : *La République d'Haïti et ses visiteurs ; Haïti aux Haïtiens ; L'Égalité des races ; Le Vieux Piquet ; Les Antinationaux, actes et principes ; Les Affaires d'Haïti (1883-1884) ; Les Constitutions d'Haïti ; Une Chercheuse* e, pouco depois, *Du Gouvernement civil en Haïti*. Era uma personalidade reconhecida no Haiti e no exterior, exercendo muitas atividades durante seus anos na Europa (ÎLE EN ÎLE, 2015).

Segundo Firmin, Janvier afirmou que o Haiti era “um campo de experimentação sociológica”, sendo então neste país que se deveria preocupar com todos os meios que contribuiriam para o desenvolvimento intelectual, moral físico de uma “raça” negra (FIRMIN, 1885, p. 457). Firmin acreditava que a « raça » negra do Haiti estava destinada a evoluir e crescer incessantemente em beleza e inteligência e, como prova disso, bastava, segundo ele, nomear as pessoas negras da República do Haiti que, na sua maioria, sem necessariamente terem passado pelas Faculdades de Direito da Europa, alcançaram uma competência superior nas ciências que interessam atualmente.

3.6. A IDENTIFICAÇÃO DO RACISMO CIENTÍFICO FEITA POR FIRMIN

Tratando-se do racismo especificamente, num curto capítulo intitulado *Préjugés et vanités* (Pré-conceitos e vaidades), Firmin o inicia com uma citação de Kant sobre as pessoas negras.

Os negros da África não receberam da natureza nenhum sentimento que se eleva acima do insignificante. Hume desafia quem quer que seja a citar um único exemplo de um negro que tenha mostrado talentos e ele defende que entre os milhares de negros que estão sendo transportados para longe de seus países dos quais um grande número foi libertado, ele nunca encontrou um único que tenha produzido algo grande na arte ou na ciência, ou em alguma ocupação nobre, enquanto se vê a todo instante brancos se elevarem do meio do povo e ganharem consideração no mundo por talentos eminentes. A diferença é tanta que separa as duas raças de homens tão distantes uns dos outros tanto pelas qualidades morais quanto pela cor (KANT, 1846, 314; apud FIRMIN, 1885, p. 477; tradução nossa).⁸⁴

⁸⁴ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive. Paris: Librairie Cotillon. 1885. p. 477: “Les Nègres d'Afrique n'ont reçu de la nature aucun sentiment qui s'élève au-dessus de l'insignifiant. Hume défie qui que ce soit de lui citer un seul exemple d'un nègre qui ait montré des talents et il soutient que parmi les milliers de noirs qu'on transporte loin de leurs pays et dont un grand nombre ont été mis en liberté, il ne s'en est jamais rencontré un seul qui ait produit quelque chose de grand dans l'art ou dans la science, ou dans quelque noble occupation, tandis qu'on voit à chaque instant des blancs s'élever des rangs du peuple et acquérir de la considération dans le monde par des talents éminents. Tant est grande la différence qui sépare ces deux races d'hommes aussi éloignées l'une de l'autre par les qualités morales que par la couleur.”

Kant foi um pensador admirado por Firmin por tentar estabelecer um caminho para a Antropologia enquanto ciência e é admirado por muitos por ser um representante da moral, das luzes, da paz e das ideias da Revolução Francesa. Mas essa afirmação feita na sua *Crítica do Juízo*, na qual sugere que o filósofo Hume compactua da mesma opinião, traz um traço altamente racista de seu pensamento, que reflete essa ideia de desigualdade racial presente também no século XVIII.

Na sequência desta citação de Kant, Firmin enumera uma série de citações de pensadores que, na sua maioria, entraram para a História do pensamento ocidental e que são nossos mestres nas universidades ocidentais, embora essa parte de seu pensamento não seja muito difundida depois que deixou de ser natural professar pensamentos de cunho racista no Ocidente.

Entre esses pensadores citados estão: D'Omalus d'Halloy, que afirmava que as pessoas negras brilhantes não eram totalmente negras de fato; L. Büchner, que definia as pessoas negras como crianças em comparação com as pessoas brancas; Friedrich Müller (1873), que disse que o máximo que as pessoas negras conseguiam fazer era imitar, porque seus sentimentos contraditórios impediam o desenvolvimento da intelectualidade; Franz Ignaz Pruner, que definiu as pessoas negras como animais portadores de um olfato bem desenvolvido e de paladar limitado, comendo o que se lhe apresentasse aos olhos; Louis Figuier, que afirmava que a inferioridade das pessoas negras se lia em sua fisionomia, que segundo ele era sem expressão e sem movimento; Quatrefages, que afirmava a inferioridade das pessoas negras do ponto de vista moral e intelectual; Ernest Renan, que além de defender a desigualdade racial, afirmava que as pessoas negras foram feitas para servir às pessoas brancas; Augusto Vera, nas notas sobre a Filosofia do Espírito de Hegel, dizia que por ser escravo e limitado intelectualmente o negro jamais seria igual a um branco; e Gobineau, que relacionava a quantidade de melanina com a animalidade que, segundo ele, limitava a possibilidade de intelectualidade das pessoas negras.

Há, segundo Firmin, uma grande quantidade de pensadores que ele não cita, por ser imensa a lista. August Comte, por exemplo, ficava fora dessa relação de pensadores que sustentavam o racismo através de seus ensaios e textos científicos, porque Firmin não acreditava este seria portador de tais ideias. Ele afirmou que daria o benefício da dúvida a Comte, porque ele fora altamente elogiado por Toussaint L'Ouverture (considerado um herói da Revolução Haitiana) e por não ter encontrado

tais afirmações em seus textos.

Diante de tantas afirmações racistas sobre a inferioridade moral, intelectual e física das pessoas negras, Firmin se perguntou como tantas pessoas inteligentes conseguiram adotar a ideia estranha da inferioridade das pessoas negras. Deveria haver, segundo ele, algo maior que sustentasse esse pensamento tão compartilhado.

Ele afirma que, dado que não houve uma demonstração científica de caráter sério que provasse tais afirmações, em pleno século XIX, quando a experimentação, a observação e a credibilidade da ciência estavam se tornando algo cada vez mais solidificado, não havia outra maneira de nomear tal absurdo senão como um dogma. Assim, dado que esses pensadores acima citados eram considerados por Firmin como mentes muito iluminadas, a desigualdade racial, não comprovada cientificamente, mas afirmada por tais pensadores, era nada mais do que um preconceito que estava inculcado na mente destas pessoas. Assim, ele acreditava que era necessário buscar seus antecessores intelectuais para encontrar a raiz desses pensamentos, tão amplamente compartilhados.

E é por isso que Firmin nomeia a primeira parte deste mesmo capítulo seguinte, o capítulo XIV, de *La doctrine de l'inégalité et ses conséquences logiques* (A doutrina da desigualdade e suas consequências lógicas), que trata das primeiras causas do erro. Ele evidencia que o momento histórico no qual a Antropologia começou a se desenvolver causou uma grande influência na configuração desta ciência. Nos séculos XVIII e XIX, a Europa das nações caucasianas passava por um processo de industrialização, desenvolvimento da ciência moderna e da literatura, e as nações negras, além de não viverem a industrialização, urbanização e todas essas características que estão no pacote do que a sociedade ocidental nomeou de civilização e desenvolvimento, estavam algumas sendo escravizadas por estas nações. Assim, nessa relação dual, a Europa foi colocada em uma das extremidades como o continente civilizado e na outra extremidade o continente africano, que não possuía esses atributos que correspondiam ao conceito de civilização, colocado com o local da barbárie. Dessa forma, houve um processo de naturalização e universalização desta dualidade e desta esterilidade ontológica, epistemológica e moral do continente africano. Nos tempos de hoje, essa insistência em sustentar uma ciência através de uma proposição a priori e com base no racismo pura e simplesmente, poderia ser chamada de histeria epistemológica coletiva.

Sobre a forma como a Europa começou a construir sua presença no mundo,

Firmin, a partir da ideia de nação (nascente no século XIX e aprimorada no século XX) evidenciou que a Europa construiu a ideia de nação, atrelada à ideia de raça e de continente. A raça branca (ou caucasiana) foi constituída como sinônimo de Europa, que congrega as várias nações brancas. Essa narrativa traz também a ideia da superioridade branca hegemônica como uma ideia incontestável, tomada como verdade a priori. Firmin chamou essa construção social de “solidariedade europeia”. Se pensarmos da igualdade proposta na Revolução Francesa, que seria garantida pelo Direito Natural, ela foi uma igualdade ocidental, no âmbito da ideia de nação a nível continental e não a nível nacional, no seu sentido mais estrito, porque São Domingos e outras colônias faziam parte do Estado francês e a escravidão era ainda uma realidade nestes locais, embora fossem povoados por pessoas não brancas, na sua maioria. A própria *Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão* não é tão universal, pois de qual homem está falando? De qual ser humano? O renascentismo do homem vitruviano⁸⁵ construiu uma ideia de homem que culminou no século XIX como sinônimo de homem branco, período em que a poligenia ainda não estava superada, embora o evolucionismo avançasse.

Essa naturalização da dualidade e hierarquia entre negros e brancos tornou-se um senso comum, como a fórmula da água ou a lei da gravidade, de forma que não se via mais, da parte dos intelectuais que estudavam os diferentes grupos humanos, a necessidade de questionar a inferioridade das pessoas negras e a superioridade das pessoas brancas.

Segundo Firmin, a “raça negra” era pouco conhecida dos europeus e os primeiros viajantes que tiveram contato com os diferentes povos africanos, se encontraram com esses grupos humanos sem qualquer preparação de “espírito”, atendo-se, de imediato, mais às diferenças como a cor da pele, características faciais e hábitos, considerados selvagens. As línguas e os hábitos eram desconhecidos, o que para Firmin, dificultava um estudo racional desses diferentes grupos humanos. Se por um lado os viajantes que tinham mais contato com povos mais diversos não tinham o conhecimento necessário para esse estudo, por outro lado os pensadores que tinham o conhecimento encontravam as pessoas negras somente nas colônias e

⁸⁵ O Homem Vitruviano é um famoso desenho anotado, feito por volta de 1490 por Leonardo da Vinci (1452-1519), famosa representação de proporções ideais perfeitas do corpo humano perfeitamente inscrito em um círculo e um quadrado, o Homem Vitruviano é um símbolo alegórico icônico do Humanismo, do Renascimento, do Racionalismo, "O homem no centro de tudo / Homem no centro do Universo", medição e representação do mundo.

em estado de escravidão. Essas circunstâncias fizeram com que os povos negros fossem conhecidos pelos pensadores como escravizados. Assim, o trabalho excessivo, a subserviência, a animalização causada pela escravidão, condicionaram todos os estudos sobre pessoas negras durante o século XIX – circunstâncias histórico-sociais. Muitas conclusões foram inferidas a priori, contrárias aos princípios científicos, que a partir de uma postura empírica, demandariam investigações metódicas e controladas. Firmin não considerava científica a proposição que afirmava que uma “raça” era inferior, se essa “raça” fosse estudada em um momento isolado de sua História, não em sua totalidade. Seria uma conclusão precipitada e falaciosa.

Ele rememora a História da escravidão, para desconstruir a relação sinônima que fora criada entre escravidão e pessoas negras. Ele relembra que houve diferentes tipos de escravidão na História da humanidade. Baseado em Pompeyo Gener (1880), ele mostrou os diferentes grupos sociais que foram escravizados, sobretudo os brancos caucasianos e os hebreus, inclusive escravizados pelos egípcios e outros mais.

A escravidão se perpetuando, apesar do desenvolvimento do organismo social cuja principal tendência é proporcionar a cada um as maiores somas de liberdade, tornou-se pouco a pouco uma instituição tolerável e bem reprovável. No entanto, os povos da raça branca lhe empregaram mudanças em todo o seu rigor, com uma resignação que denotaria a ausência de todo um sentimento de liberdade e de dignidade humana, se o passar dos tempos não tivesse levado a uma transformação radical no seu destino. Os hilotas tão maltratados e tão desprezados pelos lacedemônios não eram de raça branca? Todas as categorias de escravos que serviram de alicerce para o cidadão romano, não eram da raça caucasiana? Os filhos de Israel, o povo eleito de Deus, não viviam constantemente sob o jugo da escravidão? É importante observar também que o israelita foi subjugado às vezes por uns, às vezes por outros. “O povo hebreu, diz Pompeyo Gêner, é o povo escravo por excelência. Oprimido hoje por um faraó, ele o será amanhã por um Nabucodonosor. No Egito, foi sob o chicote de um etíope que ele edificou as pirâmides (GENER, 1880, p. 72; apud, FIRMIN, 1885, p. 491; tradução nossa).⁸⁶

⁸⁶ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive. Paris: Librairie Cotillon. 1885. p. 491: “L'esclavage se perpétuant, malgré le développement de l'organisme social dont la principale tendance est de donner à chacun une plus grande somme de liberté, est devenu peu à peu une institution intolérable et justement réprouvée. Cependant les peuples de la race blanche l'ont subi dans toute sa rigueur, avec une résignation qui dénoterait l'absence de tout sentiment de liberté et de dignité humaine, si la suite des temps n'avait pas amené un changement radical dans leur sort. Les Hilotas si maltraités et si méprisés par les Lacédémoniens n'étaient-ils pas de race blanche ? Toutes les catégories d'esclaves qui servaient de marchepied au citoyen romain, n'étaient-ils pas de la race caucasique ? Les fils d'Israël, le peuple élu de Dieu, n'ont-ils pas constamment vécu sous le joug de l'esclavage ? Il faut aussi remarquer que l'Israélite est assujéti tantôt par les uns, tantôt par les autres. « Le peuple hébreu, dit M. Pompeyo Gêner, est le peuple esclave par excellence. Opprimé aujourd'hui par un Pharaon, il le sera demain par un Nabuchodonosor. En Égypte, c'est sous le fouet d'un Éthiopien qu'il édifie les pyramides.”

A essencialização de pessoas negras como escravas – e daí a importância da palavra escravizado, em vez de escravo – fez com que o senso comum naturalizasse que as pessoas negras foram as primeiras a serem escravizadas, ou mesmo as únicas. Na antiguidade a escravidão tinha outro sentido. Alguém podia se tornar escravo por um período determinado por não poder pagar uma dívida, que era paga com o seu trabalho. Mas isso não implicava na perda de sua dignidade. Vencidos de guerra também poderiam se tornar escravos, ou seja, eram circunstâncias, e o fato de não fazer parte de diferentes grupos étnicos não tornaria uma pessoa essencialmente escravizável.

A Europa incrementou na escravidão a autorização de atitudes de animalização e desumanização dos escravizados, que pouco a pouco se tornaram institucionalizadas. Assim, o grau de desumanização e coisificação que as pessoas negras sofreram quando estavam sob o sistema escravista foi tamanho que as marcou profundamente, tornando difícil dissociá-las dos estereótipos que recaíram sobre elas, juntamente com a escravidão.

Essa construção da relação entre pessoas negras e escravidão, bem como a relação entre escravidão e desumanização foi tão forçada que mesmo a palavra escravo não tem sequer relação com as pessoas negras. Ela deriva da palavra eslavo, que designa eslavos do Leste europeu e está relacionada ao estado de servidão caucasiana. Firmin lembra que no Oriente havia tanto escravos negros quanto brancos.

Friedrich Max Müller (1872 e 1873), que desenvolveu estudos sobre mitos e costumes dos povos, percebeu que todos têm costumes que denotam crenças em algo sobrenatural, sendo uma qualidade inerente ao espírito humano. Foi estabelecido um método de comparação entre as religiões das diferentes culturas e estabelecida uma hierarquia. Os povos africanos foram colocados por ele como aqueles com a noção de religião mais vaga existente, uma vez que suas formas de adoração eram consideradas grosseiras. Essa doutrina afirmava que a raça branca conseguiu se elevar religiosamente em seus ritos e nas concepções do sagrado.

Sobre a “raça” negra, por outro lado – dado que as crenças religiosas eram divididas em fetichismo, totemismo, politeísmo e monoteísmo – “afirmava-se que a raça negra era incapaz de se elevar acima do fetichismo e do totemismo, ou seja, a adoração do animais, pedras ásperas ou cortadas e a crença em amuletos,

acompanhada de ritos mais ou menos repugnantes e sanguinários” (FIRMIN, 1885, p. 498). Mais uma vez a análise de Firmin nos leva a perceber que a forma como uma narrativa é conduzida contribui para estabelecer lugares sociais das diferentes culturas. Tal comparação é feita mesmo sendo o cristianismo, uma religião tomada como referência no Ocidente, um tipo de crença que também faz uso de ferramentas como rosários, crucifixos, estátuas de santos.

Firmin considerou esta doutrina falaciosa e frágil, uma vez que a forma de adoração considerada como grosseira – existente entre as pessoas negras – estava presente em maior ou menor grau entre as religiões antigas e modernas, das sociedades negras e não negras. Ele acrescenta que os povos do cristianismo, antes de chegar ao monoteísmo e aos cultos feitos sem fetichismo e adoração de amuletos, passaram por diferentes fases de idolatria, adoração de amuletos, cultos fetichistas, até mesmo o politeísmo, antes de se tornarem cristãos.

Segundo o naturalista britânico John Lubbock:

Os árabes adoravam uma pedra negra até os tempos de Maomé. Os fenícios adoravam também uma divindade sob a forma de uma pedra talhada. — O deus de Heliogábalo [imperador romano] era simplesmente uma pedra negra de forma cônica. — Os gregos e romanos adoravam as pedras elevadas sob o nome de Hermes ou Mercúrio. Os tespianos possuíam uma pedra grosseira que eles olhavam como um deus e os boécios adoravam Hércules sob a mesma forma. Os lapônios tinham também montanhas e rochas sagradas (LUBBOCK, 1871; apud FIRMIN, 1885, p. 499; tradução nossa).⁸⁷

Um olhar para a História da humanidade mostra que seria muito reducionista atribuir apenas às culturas africanas todas as características das práticas religiosas consideradas inferiores e às culturas europeias as práticas religiosas consideradas superiores. Todas as culturas em algum momento tiveram práticas religiosas de adoração de objetos, amuletos, de cultos ditos fetichistas.

Assim, as doutrinas teológicas tiveram uma grande influência sobre a construção desigualdade racial. Ele afirmava que “os criadores de fé, que são sempre políticos, sabem disso muito bem” (FIRMIN, 1885, p. 601). Para ele, a ideia da

⁸⁷ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive*. Paris: Librairie Cotillon. 1885. p. 499: “Les Arabes, dit Sir John Lubbock, adoraient [500] une pierre noire jusqu'au temps de Mahomet. Les Phéniciens adoraient aussi une divinité sous forme d'une pierre taillée. — Le dieu d'Héliogabale était simplement une pierre noire de forme conique. — Les Grecs et les Romains adoraient les pierres levées sous le nom d'Hermès ou de Mercure. Les Thespiens possédaient une pierre grossière qu'ils regardaient comme un dieu et les Béotiens adoraient Hercule sous la même forme. Les Lapons avaient aussi des montagnes et des rochers sacrés.”

existência do diabo era uma parte integrante da religião católica e, para o mito se adaptar tão bem ao espírito da multidão e se tornar tão popular, ele teria que ser apresentado de uma forma material. Assim, enquanto há uma construção de Jesus como branco, símbolo de tudo que é bom e santo, em oposição a isso há a construção da imagem do diabo com características de pessoas negras.

Para o tipo branco de Jesus, em cuja face se reflete a calma e serena inteligência, a doce e agradável moralidade, cujo conjunto contribui para formar algum tipo de encanto da beleza divina, opunha-se a outro, tendo todos os opostos do que agrada e atrai à imagem do Salvador. O diabo é o símbolo da brutalidade, o espírito de revolta e o mal. Para enfatizar a oposição profunda e irreconciliável entre os dois símbolos, pensou-se naturalmente em transformar o diabo em negro (FIRMIN, 1885, p. 604).

As características assustadoras que definiam o diabo e que o aproximavam da imagem de uma pessoa negra, Firmin as encontrou em *La morte et le diable* (A morte e o diabo) (1880), livro de Gener. Nele, o diabo é representado com a pele escura, cabelo crespo, nariz aberto jogando fogo, boca saliente, como os europeus construíam a imagem das pessoas negras. Essa construção dual da imagem do diabo e de Cristo, um sendo reflexo da imagem das pessoas negras e outro das pessoas brancas, torna a cor branca sinônimo de todos os adjetivos positivos e almejados pelo cristianismo e logo pela humanidade. Por outro lado, a cor negra acabou por simbolizar tudo que era ruim, assustador, repugnante. Assim, a religião deu sua contribuição para a construção da ideia de desigualdade e inferioridade racial.

Essa dualidade bem e mal foi muito marcada na cultura ocidental, e expressa-se em ditados populares e frases do dia e dia, e até mesmo na gramática. “Passado negro”, “lista negra”, “inveja branca”, “armas brancas” e outras mais.

Ainda falando da doutrina cristã, Firmin retomou a lenda de Can, para mostrar como essa narrativa, somada de partes bíblicas e construções posteriores, serviu para legitimar as características negativas que caíram sobre as pessoas negras, tornando-as próximas do diabo.

A lenda de Can, que já foi mencionada anteriormente, aparece em dois momentos neste texto, trazida por Gobineau ao fazer referência às pessoas negras e por Foé, ao criticar Victor Hugo, na sua descrição sobre o continente africano. Nesta História o filho mais novo de Noé viu o seu pai nu, zombou dele e foi amaldiçoado, condenado a ter seus filhos escravizados por seus primos. Mas o fato de Can dar origem às pessoas negras do mundo não está no livro do Êxodo, ele foi elaborado

pela teologia cristão ocidental. Da mesma forma, o fato de Caim, após ter matado Abel, tornar-se negro, embora tenha nascido branco, não está na bíblia; são narrativas construídas pelos europeus nas quais após um ato reprovável um personagem da bíblia torna-se negro. O livro do Êxodo diz apenas que Caim foi marcado após ter matado o irmão, o que foi ressignificado como marcado com a cor negra.

O próprio Victor Hugo, no seu livro *Bug-Jargal*, quis colocar em evidência as características de cada uma das variedades humanas representadas por seus heróis. “Ele representou o branco como generoso e o negro poeticamente nobre; mas com garras ele torna o ser mais hediondo. Habibrah, que ele representa como uma garra, é fisicamente feio e deformado; moralmente, mal-humorado, covarde, invejoso e odioso” (FIRMIN, 1885, p. 313; tradução nossa).⁸⁸ Trata-se de mais uma obra desse autor que maximiza os estereótipos com relação às pessoas negras e aqui especificamente, reforça o dualismo de bom e mal, feio e belo entre ambos.

No caso da teologia da época, Firmin vê essa elaboração do dualismo branco e negro como artimanha para reafirmar e defender a doutrina da unidade da espécie humana, refutando a doutrina da poligenia e com ela, o protagonismo da ciência como instituição que teria mais poder de influência sobre o que as pessoas acreditavam. Assim, este ensaio de Firmin *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive* desconstruiu muitos elementos de uma pseudo-epistemologia que foi implementada na Antropologia francesa, visando sustentar sua discussão, que era pseudocientífica, na ideia de desigualdade racial.

Toda essa discussão existe atualmente e é consenso entre pessoas sérias que estudam Antropologia que não somos biologicamente desiguais e que não se pode criar hierarquias entre diferentes grupos étnicos. Porém é preciso ressaltar que Firmin foi um intelectual a frente do seu tempo, mas ao mesmo tempo foi invisibilizado, por políticas dentro do campo acadêmico, que viam algum ganho em sustentar esta narrativa da desigualdade. A sua invisibilização se deve também ao fato de se tratar de alguém que era negro, ou seja, o objeto da negação da igualdade, afirmando cientificamente a igualdade e confrontando a hegemonia do pensamento antropológico.

⁸⁸ FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive*. Paris: Librairie Cotillon. 1885. p. 313: “Il montre le blanc généreux, le noir poétiquement noble ; mais de griffe il fait l'être le plus hideux. Habibrah, qu'il présente comme une griffe, est au physique, laid et difforme ; au moral, grincheux, lâche, envieux et haineux.”

Dada a evidente intelectualidade de Firmin no campo antropológico, bem como no campo do Direito e das Relações Internacionais, em contraposição à sua evidente invisibilização, no capítulo a seguir busco tratar especificamente da invisibilidade de Firmin no pensamento Francês, analisando as evidências que demonstram as possíveis causas dessa invisibilização, para além do racismo implícito.

4. A INVISIBILIDADE E O NÃO LUGAR DE FIRMIN NO PENSAMENTO FRANCÊS

No decorrer desse trabalho, algumas das questões que me propus responder acerca dos possíveis motivos da invisibilidade de Firmin foram sendo desveladas. Quando tratei um pouco sobre a história do Haiti e o que a Revolução Haitiana representou, o fiz com a intenção de demonstrar que, possivelmente, uma das causas do silêncio sobre a produção científica de um haitiano teria relação direta com a necessidade de invisibilizar seu país de origem, o qual incitou o medo na América Latina, por ser um exemplo de insurreição contra os colonizadores. Logo, ser cidadão do Haiti, país que promoveu um processo de independência e abolicionismo, gerou na elite intelectual francesa desconforto e rejeição pura e simples, do pensamento de alguém que nasceu em uma de suas ex-colônias.

Como todo o processo revolucionário, a independência do Haiti foi bastante violenta com os franceses. Vale lembrar que outras pessoas brancas, oriundas de outros países, já habitavam o Haiti no início do século XIX, mas não sofreram com tal violência, porque ela fora direcionada para os colonizadores. Essa relação tensa entre a França e sua ex-colônia pode ser observada também no fato de a nação haitiana ter demorado décadas para ter sua legitimidade afirmada no mundo ocidental. A França reconheceu a independência do Haiti somente em 1834, trinta anos depois. Os Estados Unidos reconheceram em 1862. Mas embora reconhecida do ponto de vista legal, a independência do Haiti passou por um processo de deslegitimação moral e ideológica no decorrer dos séculos XIX e XX.

Uma das hipóteses levantadas neste trabalho é a de que embora tenha adquirido um capital científico suficiente para o desenvolvimento de seu pensamento, Firmin falou em igualdade racial na França num momento em que a construção da modernidade colonial deste país, bem como a existência da escravidão, ou suas consequências (para a Inglaterra, outros países europeus e os Estados Unidos) demandassem construir também argumentos que legitimassem a desigualdade entre as “raças”, inferiorizando grupos étnicos, para viabilizar seu processo colonial sobre a África e a Indochina (as nações Americanas tornavam-se independentes, e a Europa voltava seu olhar para a colonização da África e Ásia).

Neste capítulo, buscarei comprovar como essa invisibilização se dá do ponto de vista teórico, como os campos de conhecimento se constroem e quais seriam os critérios de inclusão e exclusão de saberes a partir de um dado contexto. Também

buscarei demonstrar, a partir da apresentação de evidências, como essa invisibilização se deu na prática, ou seja, de que maneiras a Société d'Anthropologie de Paris deixou evidente, durante a passagem de Firmin naquele espaço intelectual, sua indiferença com relação à existência e à produção do teórico em questão. Isso evidenciou pelo silêncio em torno dele e do que ele produziu naquele espaço acadêmico, discussão essa que é feita a partir de alguns conceitos essenciais: 1) a teoria bourdieusiana da qual serão utilizados os conceitos de campo, poder simbólico, capital social e capital científico, que Bourdieu usou para discutir a inserção, manutenção ou exclusão de intelectuais em um determinado campo do conhecimento; 2) o pensamento foucaultiano, que engloba a arqueologia do saber e a genealogia do poder; 3) o pensamento de Achille Mbembe, com a teoria da razão negra; 4) o pensamento de Boaventura de Sousa Santos e Sueli Carneiro, com o conceito de epistemicídio.

Em um segundo momento, buscarei mensurar o alcance que o pensamento de Firmin teve na América, na Europa e no próprio Haiti. Para isso farei um levantamento das obras que citam Firmin ou buscam estabelecer uma análise a partir de seu pensamento, bem como aquelas que têm como foco o seu pensamento. Essa é uma parte significativa e importante dessa pesquisa, uma vez que, evidencia de forma bastante palpável a tese da invisibilização, pois seu trabalho só ganha alguma visibilidade a partir do centenário de sua morte. Antes disso, pouco ou quase nada se escreveu sobre ele e sua obra.

4.1. FIRMIN E O SEU NÃO LUGAR NO CAMPO ANTROPOLÓGICO

Para compreender como se dá a marginalização de intelectuais em discussões feitas acerca do campo acadêmico, é essencial saber como se configuram as relações de poder no campo do conhecimento. Assim, trata de caminhos que ajudam a compreender a invisibilização e a invisibilidade do pensamento de Firmin na França, marginalização esta que será evidenciada neste capítulo.

Uma pergunta que se poderia fazer é: a invisibilidade de Firmin na Antropologia francesa foi acidental ou foi construída? Mesmo porque há muitos pensadores que têm uma produção intelectual relevante, mas tornam-se esquecidos pela história do pensamento. Porém a trajetória acadêmica e política de Firmin, bem como a sua produção intelectual deixam evidente que muito esforço teve que ser feito

para que ele passasse despercebido pela história do pensamento antropológico. A partir dessa ideia, pode-se indagar: o que estaria em jogo na construção do campo antropológico?

O conceito bourdieusiano de campo nos é muito útil para compreender o não lugar de Firmin na SAP e no universo intelectual ocidental. Tal conceito foi elaborado nos anos 1980, quando Bourdieu começou a trabalhar na *Ecoles des Hautes Études en Sciences Sociales* (EHESS) (BOURDIEU, 1989). Esse conceito caracteriza-se por estabelecer uma crítica com relação à estrutura interna dos campos literário, artístico e científico, bem como os demais campos de conhecimento que se formam, os quais comportam os mesmos elementos existentes na sociedade, como disputas de poder e hierarquias (BOURDIEU, 2004).

Segundo Bourdieu, as investigações genealógicas não seriam eficientes na busca da compreensão das dimensões que compõem o campo de conhecimento, sendo um mecanismo que no máximo auxilia na compreensão das linhagens que se estabelecem durante a construção de cada campo e das linhas teóricas. Porém, ele não descarta a análise histórica do campo, ele a vê como algo essencial para compreender o que chamou de “quinta essência” do campo. (BOURDIEU, 1989, pp. 65 e 71).

Bourdieu (2004, pp. 20 e 21) acredita que cada campo seja um microcosmo regido por leis próprias, mas isso não elimina o fato de estarem sujeitos às leis sociais do macrocosmo, às quaise, por sua vez, são diferentes. É a intensidade da autonomia do campo que o fará ceder às influências externas, negociar, ceder de forma razoável ou se impor. Assim, o capital científico é usado para mensurar a intensidade da autonomia do campo (BOURDIEU, 2004, pp. 22 e 28). Mas o campo apresenta outras relações que definem sua autonomia, bem como o caminho que toma sua construção de verdades científicas, que estão para além do capital científico.

Inicialmente Bourdieu acreditava que o campo se configurava como uma estrutura neutra, na qual a ciência era isenta de influências externas, sendo um tipo de conhecimento puro, “o saber pelo saber”. A partir de suas análises, ele deixa evidente que as mesmas relações existentes na sociedade estão também presentes no campo, tais como a hierarquia, as relações de poder e negociações em que se tem que ceder quando não se tem força suficiente para impor autonomia, ou até mesmo interesses políticos, ou seja, o campo é uma réplica às relações sociais. Dito de outra forma, o campo tem suas especificidades que ultrapassam a realidade puramente

intelectual, tornando-se uma realidade que demanda diferentes ferramentas teóricas para ser analisado.

Se em um primeiro momento Bourdieu (2004, p.22) acreditava que “o campo é um espaço de luta, composto por relações de força para conservá-lo ou transformá-lo e a posição que um agente ocupa no campo seria determinada pelo seu capital científico, o cotidiano da comunidade científica lhe mostrou que o capital social é um dos elementos que determina a posição do sujeito no campo de conhecimento.

É inegável que Firmin tinha capital científico suficiente para pertencer ao campo antropológico – mediante sua ampla formação e dedicação antropológica – porém seu lugar não se sustentou, o que evidencia que, de fato, a posse de capital científico não deve ser o único fator considerado ao se analisar o lugar ocupado por indivíduos em determinado campo e em determinadas disputas – nesse caso, disputas narrativas: igualdade racial x desigualdade racial. Como relação à presença de Firmin na SAP, as relações de interesse presentes naquela instituição, no final do século XIX, não eram condizentes com as propostas que Firmin tinha para o conhecimento antropológico.

Ao afirmar que outros fatos também são decisivos para a posição do intelectual no campo, Bourdieu traz para esta discussão o conceito de *illusio*, que é expresso no fato de que “a sublimação que tacitamente é exigida de todo recém-chegado, implica nessa forma particular de *illusio* inerente ao pertencimento de um campo. Melhor dizendo, o campo produz o que Bourdieu chama de *illusio*, que é o interesse científico, que responde às exigências cotidianas (BOURDIEU, 2004, pp. 28 e 29), que nem sempre são orientadas pelo interesse científico. Melhor dizendo, aquilo que parece interesse exclusivamente científico, seria o que ele chama de *illusio*, está na realidade orientado por interesses práticos expressos na vida cotidiana. Assim, o conhecimento científico não seria neutro ou descolado da realidade, ele também seria passível de ser produto de necessidades e interesses que, de forma geral, servem para reiterar lugares hegemônicos, permitindo que determinados grupos exerçam poder, ainda que de forma simbólica, sobre os demais.

A *illusio* trata dessa falsa sensação de neutralidade da ciência, que na verdade promove, muitas vezes, uma adequação do campo, não somente aos interesses científicos, mas também políticos e às disputas internas. Esse conceito nos ajuda a ampliar esta discussão sobre a relação entre Firmin e o campo antropológico no fim do século XIX, porque os interesses desse pensador nesse campo específico

passavam longe de adequação, mesmo porque sua obra, escrita no interior da SAP, contrapunha-se a um dos pilares ou o pilar da Antropologia oitocentista que era o dogma da desigualdade racial, criticando diretamente Gobineau, que fora a inspiração para a propagação da ideia de desigualdade racial, entre aqueles que estavam edificando esta área do conhecimento. Dado que os interesses deste campo de conhecimentos já estavam delineados, ao sustentar suas proposições de igualdade racial Firmin estaria remando contra a maré, e jamais se inseriria no campo antropológico naquela época, mesmo que suas conclusões tenham sido, em parte, confirmadas por outras correntes teóricas tempos depois.

Essa situação evidencia que estava posta uma relação de poder em que a SAP conseguiu se sobrepôr a Firmin, gerando uma relação de dominação expressa por um poder que é simbólico, por um domínio discursivo. É importante ressaltar que a dominação e o poder simbólico servem como base para validar relações de poder que se demonstram materialmente. Logo, teria implicações nas relações sociais mais palpáveis.

Bourdieu (1989, p.10-11) ao pensar o poder simbólico como uma forma de dominação, afirma que toda produção simbólica atua como instrumento de legitimação da classe dominante assim como também legitima a ordem estabelecida por meio da criação de distinções. Dessa forma, diferentes classes e grupos sociais estariam em uma luta simbólica para impor sua definição de mundo, conforme seus próprios interesses. Esses embates simbólicos se dão tanto na vida cotidiana quanto na luta travada por especialistas na produção simbólica, na qual, parafraseando Weber, Bourdieu compreende que o que está em jogo é o monopólio da violência simbólica legítima.

A SAP era unânime quanto ao paradigma dogmático da desigualdade racial, mas tinha suas disputas internas, que não são o foco desta discussão, mas evidenciam essas disputas internas no campo. Havia divergência de interesses quanto aos rumos que aquela instituição deveria tomar. Havia certos intelectuais que tinham uma postura considerada militante e outros com uma postura puramente teórica e “científica”. A relação entre esses dois grupos era mediada por Broca, mas depois da sua morte em 1880, a tolerância com relação ao grupo tido como militante passou a ser menos branda, expressa na alteração dos critérios aceitação de novos membros, que levava em consideração, entre outros requisitos, a análise dos valores políticos dos possíveis novos candidatos (WARTELLE, 2004, p. 143).

Dessa forma, pode-se afirmar que a narrativa construída por especialistas no campo antropológico no século XIX, sua produção simbólica, estava afinada com as necessidades políticas e econômicas de países europeus que ainda faziam uso a mão da obra escrava, assim como da dominação e exploração de territórios no continente africano e americano. Reiterar a superioridade cultural e intelectual das pessoas brancas da Europa equivalia a amenizar a brutalidade do escravismo – instituição que lutava para continuar existindo no século XIX – e da exploração, uma vez que o “outro” tido como inferior passa a ter sua civilidade, seus atributos morais questionados, assim como sua capacidade intelectual, necessitando da intervenção de um grupo étnico tido como “superior” para se desenvolver e tornar-se, através do “bom exemplo”, civilizado. Isso conferiria uma justificativa perfeita para as relações de dominação e subserviência estabelecidas na relação entre brancos europeus – que passam a possuir o monopólio legítimo da violência simbólica, em nome da disseminação da civilidade que seria de sua posse – e negros e indígenas.

Vale lembrar que Bourdieu é marxista e está pensando estas relações hegemônicas em termos de classe social. É importante também ressaltar que ele está pensando essa sobreposição hegemônica no contexto francês e no máximo no contexto europeu. Porém, para pensar a exclusão de Firmin do campo científico-antropológico é necessário considerar a questão racial, porque além de não ser europeu, ele era uma pessoa negra que obviamente não se adequava à concepção de pessoa elaborada pelo Iluminismo, discutida anteriormente por Mbembe (2001) no início do capítulo 3.

Assim fica bastante evidente que o conhecimento produzido por Firmin foi invisibilizado também por questões raciais, o que parece um tanto quanto obvio, uma vez que, admitir que um homem negro haitiano estaria produzindo conhecimento contrariava tudo que a teoria da desigualdade racial, predominante na sua época, pregava; sua presença em espaços intelectualizados já consistia, por si só, em uma divergência com as ideias vigentes. Não era apenas uma questão de divergência teórica que colocava Firmin em um lugar marginal, mas sim, o fato dele colocar-se contra um discurso ideológico hegemônico que colocava a pessoa branca, europeia, em um lugar de poder, passível de dominar e subjugar outros grupos étnicos, não sendo assim uma questão apenas teórica, mas também política e econômica, uma vez que Firmin viveu em um contexto histórico e social colonialista que estava entrando em uma situação de embate com o Liberalismo ascendente, o qual embora

também reforçasse os ideais colonialistas, trazia consigo os ideias de igualdade (ainda que de uma forma enviesada e limitada).

4.2. UM ANTROPÓLOGO DESCONHECIDO NO SÉCULO XX

Como dito nos capítulos anteriores, na França, bem como na Europa, a narrativa da desigualdade entre as raças era hegemônica no século XIX. O pensamento de Firmin, que defendia a ideia de que não havia desigualdade entre as “raças”, fora invisibilizado e rejeitado em detrimento da Antropologia física e antropométrica de Paul Broca (1824-1880). Tal invisibilidade se deu não somente na França, mas também no universo francófono e na discussão internacional sobre a questão racial, tendo sido o pensamento de Firmin resgatado no Haiti e no Pan-africanismo, movimento intelectual – que embora tenha se iniciado no final do século XIX, se popularizou e se firmou na segunda metade do século XX – que propõem uma unidade política de todos os africanos e pessoas negras da diáspora africana (FLUEHR-LOBBAN, 2005), mas continuando a ser desconhecido ao longo do século XX.

Uma das maneiras escolhidos para tornar evidente a invisibilização de Firmin no pensamento antropológico francês foi a verificação da publicação de textos sobre este autor, considerando quando, onde e quem os publicou. Primeiramente foi feito um levantamento dos intelectuais que citaram Firmin, direta ou indiretamente em todo e qualquer tipo de texto publicado, para mensurar o alcance do conhecimento de que se tem deste pensador, no continente europeu, nos Estados Unidos, na América Latina, no continente africano e no Haiti, bem como a área em que é citado/conhecido, o fato de ser usado diretamente como referência para discussão de igualdade racial e de cânone da Antropologia, se foi citado de forma indireta ou mais ainda, aleatoriamente. Percebi que Firmin aparece em diferentes citações, mais do que se imaginava quando comecei a elaborar este trabalho de pesquisa.

Como se pode observar no quadro 1, abaixo, o país em que mais se escreve sobre o Firmin é o Haiti, no qual foram detectados 25 pensadores que o citaram de forma direta ou indireta em textos ou escreveram livros, artigos de revista ou em periódicos sobre o autor. Na Europa, apenas 4 pensadores citaram Firmin em seus textos, sendo 2 da França, 1 do Reino Unido e 1 da Áustria. Nos Estados Unidos 7 pensadores têm Firmin em suas referências bibliográficas. Na América Latina (exceto

Haiti) 6 intelectuais citaram Firmin, sendo 3 do Brasil e 1 da Argentina, 1 do México e 1 de Trinidad et Tobago. No continente africano, Firmin está nas referências de 5 pensadores, 1 da República do Gana, 1 da República do Congo, 1 da Tunísia, 1 de Camarões e 1 do Sudão.

Algo que explica o fato de Firmin ser mais conhecido no Haiti do que nos demais países, para além de ser seu país de origem, é ele ter sido bem sucedido no gerenciamento do conflito diplomático existente entre os Estados Unidos e o Haiti, que ficou historicamente conhecido na caso *Môle de Saint-Nicolas* (bem explicitado no capítulo 2), tornando-se um herói nacional. Isso fez dele uma personalidade conhecida no Haiti, o que deu origem ao firminismo. A sua trajetória final de vida também contribuiu para que ele fosse alguém bem conhecido no seu país uma vez que, depois de ter passado anos exilado foi, nos seus últimos anos de vida, funcionário do Estado enviado como diplomata a países da Europa, sem salário ou resposta dessa situação inusitada, inclusive tendo sido chamado de mártir no Haiti por alguns pensadores, garantindo algum lugar na história política e intelectual de seu país de origem.

Assim, Firmin é alguém que não passa despercebido pela história de seu país de origem. Mesmo porque ele teve uma participação ativa na vida política do país, chegando a ser candidato a presidente, como dito anteriormente. Mas vale lembrar que os textos escritos sobre Firmin no Haiti são na sua maioria textos escritos em forma de homenagem, e boa parte deles escritos anos antes ou depois de 2011, como demonstra o quadro 2, período em que se comemorou o centenário da morte de Firmin, o que desencadeou no Haiti vários textos em jornais do país, escritos por jornalistas e historiadores, saudando-o como grande herói nacional.

Isso confirma a hipótese de que a discussão acerca da igualdade racial na Antropologia, que continuou a ser desenvolvido ao longo do século XX – superando o dogma da desigualdade racial – foi desenvolvida por gerações de autores que não tiveram durante sua formação, contato com o pensamento de Firmin. Uma vez que o pensamento sobre a questão racial na América Latina, por exemplo, tenha sofrido influência maior dos intelectuais da escola antropológica norte-americana, como Franz Boas, tornou-se Firmin conhecido tardiamente, durante o desenvolvimento do Pan-africanismo, quando a teoria antropológica já estava se consolidando e depois do centenário de sua morte.

QUADRO 1 – INTELECTUAIS QUE CITARAM OU ESCREVERAM SOBRE FIRMIN CONFORME PAÍS

	NOME	PAÍS DE ORIGEM
EUROPA	Stéphane Douailler	França
	Anne-Marie Drouin-Hans	França
	Robert Bernasconi	Reino Unido
	Gudrun Rath	Áustria
AMÉRICA DO NORTE	Camisha Russell	EUA
	Léon François Hoffmann	EUA (francês naturalizado)
	Gershom Williams	EUA
	Paul Wolff Mitchell	EUA
	Richard S. Cooper	EUA
	Greg Beckett	EUA
	Jada Benn Torres	EUA
HAITI	André Demetrius	Haiti
	Arthur Papillon	Haiti
	Asselin Charles	Haiti
	Augustin Chenald	Haiti
	Carlo Avierl Célius	Haiti/França
	Celucien L. Joseph	Haiti
	Christophe Philippe Charles	Haiti
	Daniel Daréus	Haiti
	Elinet Daniel Casimir	Haiti
	Frantz Rousseau Déus	Haiti
	Gérarde Magloire-Danton	Haiti
	George J. Benjamin	Haiti
	Henock Trouillot	Haiti
	Jean Maxius Bernard	Haiti
	Jean-Baptiste Chenet	Haiti
	Jean Price-Mars	Haiti
	Leslie Jean-Robert Péan	Haiti
	Leslie F. Manigat	Haiti
	Michel Rolph Trouillot	Haiti
	Michel Acacia	Haiti
	Pradel pompilus	Haiti
	Paul Camy Mocombe	Haiti
	René Depestre	Haiti
	Seymour Pradel	Haiti
	Watson Denis	Haiti
AMÉRICA LATINA (EXCETO HAITI)	Adriana Maria Arpini	Argentina
	Alain Pascal Kaly	Brasil (Senegal)
	José Renato de Carvalho Baptista	Brasil
	Omar Ribeiro Thomaz	Brasil
	Pamela Marconatto Marques	Brasil
	Sebastião Nascimento	Brasil
	José Bengoa Cabello	Chile
	Aurora Fibla	Cuba
	Jaisy Izquierdo	Cuba
	Luis Toledo Sande	Cuba
	Perla Patricia Valero Pacheco	México
	Jean Michael Dash	Trinidad et Tobago
ÁFRICA	Nana Adu Pipin Boaduo	Gana
	Théophile Obenga	Congo
	Nkolo Foé	Camarões
	Carolyn Fluehr Lobban	Sudão
	Yves Chemla	Tunísia

Fonte: o autor (2020)

Percebe-se que tanto no Haiti quanto nos demais países apresentados no quadro, a maior parte dos textos sobre Firmin ou que o referenciam foram escritos nos anos 2010.

Na América Latina, embora haja um número considerável de textos em que Firmin está na referência ou é o tema central, quase todos foram escritos depois de 2011, conforme Quadro 2, quando o nome de Firmin volta a ecoar nas publicações haitianas. Nos 5 países do continente africano em que Firmin é usado como referência o mesmo se observa: as publicações ocorreram depois de 2011, salvo a antropóloga sudanesa Carolyn Fluehr-Lobban, que escreve sobre Firmin desde 2000. O mesmo se passa nos Estados Unidos e na Europa, com exceção de Léon François Hoffmann, francês naturalizado estadunidense, que publicou texto sobre Firmin em 1997.

QUADRO 2 – INTELECTUAIS QUE CITARAM OU ESCREVERAM SOBRE FIRMIN CONFORME ANO

	NOME	PAÍS DE ORIGEM	ANO
EUROPA	Stéphane Douailler	França	2017
	Anne-Marie Drouin-Hans	França	2014
	Robert Bernasconi	Reino Unido	2008
	Gudrun Rath	Áustria	2019
AMÉRICA DO NORTE	Camisha Russell	EUA	2014
	Léon François Hoffmann	EUA (naturalizado)	1997
	Gershom Williams	EUA	2014
	Paul Wolff Mitchell	EUA	2018
	Richard S. Cooper	EUA	2013
	Greg Beckett	EUA	2017
	Jada Benn Torres	EUA	2019
HAITI	André Demetrius	Haiti	1912
	Arthur Papillon	Haiti	2009
	Asselin Charles	Haiti	2002
	Augustin Chenald	Haiti	2011
	Carlo Avierl Célius	Haiti/França	2005
	Celucien L. Joseph	Haiti	2014
	Christophe Philippe Charles	Haiti	2011
	Daniel Daréus	Haiti	2017
	Elinet Daniel Casimir	Haiti	2016
	Frantz Rousseau Déus	Haiti	2018
	Gérarde Magloire-Danton	Haiti	2005
	George J. Benjamin	Haiti	1960
	Henock Trouillot	Haiti	1976
	Jean Maxius Bernard	Haiti	2020
	Jean-Baptiste Chenet	Haiti	2011
	Jean Price-Mars	Haiti	1978
	Leslie Jean-Robert Péan	Haiti	2012
	Leslie F. Manigat	Haiti	2010
	Michel Rolph Trouillot	Haiti	2016
	Michel Acacia	Haiti	2014
	Pradel pompilus	Haiti	1988
	Paul Camy Mocombe	Haiti	2019
	René Depestre	Haiti	1980
	Seymour Pradel	Haiti	1935
	Watson Denis	Haiti	2017
AMÉRICA LATINA (EXCETO HAITI)	Adriana Maria Arpini	Argentina	2011/2017
	Alain Pascal Kaly	Brasil (Senegal)	2007/2013
	José Renato de Carvalho Baptista	Brasil	2006
	Pamela Marconatto Marques	Brasil	2017
	Omar Ribeiro Thomaz	Brasil	2008
	Sebastião Nascimento	Brasil	2008
	José Bengoa Cabello	Chile	2018
	Aurora Fibla	Cuba	2012
	Jaisy Izquierdo	Cuba	2011
	Luis Toledo Sande	Cuba	2012
	Perla Patricia Valero Pacheco	México	2016
	Jean Michael Dash	Trinidad et Tobago	2004
ÁFRICA	Nana Adu Pipin Boaduo	Gana	2014
	Théophile Obenga	Congo	2014
	Nkolo Foé	Camarões	2013
	Carolyn Fluehr Lobban	Sudão	2000/2005/2004
	Yves Chemla	Tunísia	2017

Fonte: o autor (2020)

Apesar de alguns poucos autores usarem Firmin como referência no século XX, salvo a exceção de André Demétrius (1912) que usou Firmin como referência na discussão de Antropologia Social no Haiti, não se tratava de discussões antropológicas, conforme o Quadro 3. Firmin foi referência para discussões feitas na literatura dos Estados Unidos por Léon François Hoffmann (1997); em discussões feitas na História por George J. Benjamin (1960), pensador haitiano; discussões feitas na literatura e na linguísticas haitianas por Henock Trouillot (1976), Pradel Pompilus, (1988), René Depestre (1980) e; no Direito feitas por Seymour Pradel (1935), pensador haitiano.

QUADRO 3 – INTELECTUAIS QUE CITARAM OU ESCREVERAM SOBRE FIRMIN CONFORME ÁREA DE CONHECIMENTO

	NOME	PAÍS DE ORIGEM	ANO
EUROPA	Stéphane Douailler	França	Filosofia (2017)
	Anne-Marie Drouin-Hans	França	Filosofia da educação (2014)
	Robert Bernasconi	Reino Unido	Filosofia (2008)
	Gudrun Rath	Áustria	Antropologia (2019)
AMÉRICA DO NORTE	Camisha Russell	EUA	Filosofia (2014)
	Léon François Hoffmann	EUA (naturalizado)	Literatura (1997)
	Gershom Williams	EUA	História (2014)
	Paul Wolff Mitchell	EUA	Antropologia (2018)
	Richard S. Cooper	EUA	Biomedicina (2013)
	Greg Beckett	EUA	Antropologia (2017)
	Jada Benn Torres	EUA	Antropologia (2019)
HAITI	André Demetrius	Haiti	Antropologia social (1912)
	Arthur Papillon	Haiti	Jornalismo (2009)
	Asselin Charles	Haiti	Literatura (2002)
	Augustin Chenald	Haiti	Jornalismo (2011)
	Carlo Avierl Célius	Haiti/França	História da arte (2005)
	Celucien L. Joseph	Haiti	História (2014)
	Christophe Philippe Charles	Haiti	Literatura (2011)
	Daniel Daréus	Haiti	Jornalismo (2017)
	Elinet Daniel Casimir	Haiti	Direito (2016)
	Frantz Rousseau Déus	Haiti	Sociologia (2018)
	Gérarde Magloire-Danton	Haiti	Antropologia (2005)
	George J. Benjamin	Haiti	História (1960)
	Henock Trouillot	Haiti	Literatura (1976)
	Jean Maxius Bernard	Haiti	Antropologia social (2020)
	Jean-Baptiste Chenet	Haiti	Ciência Política (2011)
	Jean Price-Mars	Haiti	Medicina/C. Sociais (1978)
	Leslie Jean-Robert Péan	Haiti	Economia (2012)
	Michel Rolph Trouillot	Haiti	Antropologia (2016)
	Michel Acacia	Haiti	Etnologia (2014)
	Pradel pompilus	Haiti	Letras/linguística (1988)
	Paul Camy Mocombe	Haiti	Filosofia/Sociologia (2019)
	René Depestre	Haiti	Literatura (1980)
	Seymour Pradel	Haiti	Direito (1935)
	Watson Denis	Haiti	História (2017)
AMÉRICA LATINA (EXCETO HAITI)	Adriana Maria Arpini	Argentina	Filosofia (2011/2017)
	Alain Pascal Kaly	Brasil (Senegal)	História (2007/2013)
	José Renato de C. Baptista	Brasil	Antropologia (2006)
	Pamela Marconatto Marques	Brasil	Sociologia (2017)
	Omar Ribeiro Thomaz	Brasil	Antropologia (2008)
	Sebastião Nascimento	Brasil	Sociologia/Direito (2008)
	José Bengoa Cabello	Chile	História/Antropologia (2018)
	Aurora Fibla	Cuba	Literatura (2012)
	Jaisy Izquierdo	Cuba	Jornalismo (2011)
	Luis Toledo Sande	Cuba	História/filologia (2012)
	Perla Patricia Valero Pacheco	México	História (2015)
	Jean Michael Dash	Trinidad et Tobago	Literatura (2004)
ÁFRICA	Nana Adu Pipin Boaduo	Gana	Educação (2014)
	Théophile Obenga	Congo	Linguística/História (2014)
	Nkolo Foé	Camarões	Filosofia (2013)
	Carolyn Fluehr Lobban	Sudão	Antropologia (2000/2005/2004)
	Yves Chemla	Tunísia	Literatura (2017)

Fonte: o autor (2020)

Mas apesar dessa visibilidade no Haiti enquanto vivo, e após a sua morte no

restante do mundo, Firmin ainda é um personagem desconhecido no pensamento antropológico francês que ainda não considera esse pensador como um dos pioneiros da elaboração da ideia de igualdade racial e da reavaliação da Antropologia enquanto possibilidade de ciência no século XIX.

O autor começou a ser redescoberto nos últimos anos graças à tradução para o inglês (língua em que mais se lê textos atualmente) de seu livro principal *De l'égalité des Races Humaines: Anthropologie positive* (1885), feita só recentemente em 2002 pelo pensador da literatura Asselin Charles (haitiano) com o título de *The Equality of the Human Races: Positivist Anthropology*, 117 anos depois da sua publicação original; e a segunda edição em francês foi publicada somente em 2004, quase 120 anos depois. Mais recentemente em 2012, foi traduzido também para o espanhol pela cubana Aurora Fibla.

Anténor Firmin foi um dos primeiros antropólogos que fez um julgamento crítico sobre a noção de “raça”, bem como sobre a antropologia física. Tal crítica compõe a parte principal de sua obra. *De l'égalité des races humaines*, cuja publicação data de 1885, constitui um texto pioneiro nesse assunto. Por outro lado, trata-se talvez da primeira obra maior em Antropologia redigida por um pesquisador de ascendência africana. Mesmo que o texto de Anténor Firmin tenha ficado durante muito tempo esquecido pela antropologia francófona, ele foi reconhecido não somente no Haiti, mas também entre os pensadores pan-africanos como uma obra “que anuncia a negritude”. Anténor Firmin teve não somente uma influência profunda sobre Jean Price-Mars, o criador, no século XX, da etnologia haitiana, mas essas ligações foram mais adiante, chegando até Melville Herskovits, fundador da antropologia africanista e afro-americanista (FLUEHR-LOBBAN, 2005, p. 20; tradução nossa).

Como Firmin fora um cientista social que já no século XIX protagonizara a ideia de igualdade entre “raças” – colocando as diferenças fenotípicas como características oriundas de fatores climáticos e geográficos – indo contra todo um pensamento hegemônico que anunciava a desigualdade das “raças”, e fazendo parte de um seleto grupo de intelectuais de Paris, é no mínimo estranho o seu desconhecimento no pensamento francês.

Comprovada a hipótese de que o pensamento de Firmin atravessou o século XX desconhecido na Antropologia francesa e do restante do mundo, voltamos à França do final do Século XIX, período em que Firmin foi para este país, como bacharel em Direito (bem como profissional das relações internacionais) e voltou como antropólogo.

4.3. O SILENCIAMENTO DE FIRMIN E DE SUA OBRA NA SOCIÉTÉ D'ANTHROPOLOGIE DE PARIS

Embora a presença de Firmin na *Société d'Anthropologie de Paris* tenha sido muito significativa para ele – tendo muito o que contribuir com esta instituição, no sentido de fazê-la deixar de ser um saber dogmático e tornar-se para uma ciência positiva, por isso nome do seu livro – uma vez que Firmin tinha muita consideração e respeito pelos intelectuais franceses, parece que o contrário não aconteceu, não significando muito para aquela instituição a sua presença naquele espaço intelectual que se propunha a produzir conhecimento antropológico que fosse reconhecido como científico.

Perla Pacheco (2015), em artigo em que compara as proposições científicas de Firmin para a Antropologia com as proposições dogmáticas de Gobineau, constata que de fato a invisibilidade de Firmin na França iniciou-se desde a sua entrada na SAP. Ela deixa evidente que as indicações para tornar-se membro daquela instituição, bem como o cumprimento de todo o processo burocrático e o fato de Firmin produzir conhecimento naquele espaço intelectual não foram suficientes para que ele tivesse o mínimo de reconhecimento de seus colegas da sociedade.

Pacheco afirma que a intelectualidade de Firmin, enquanto homem negro, era colocada em xeque ou situada em um lugar liminar, condicionada à possibilidade de ele ser mestiço. Durante uma das sessões da SAP, o osteologista Léonce Manouvrier, ao perceber sua adaptação àquele meio intelectual, sendo Firmin uma pessoa negra, chegou a pedir a ele que se submetesse aos procedimentos de mensuração de crânio (PACHECO, 2015, p. 42; DOUAILLER, 2018, p. 3), invisibilizando o intelectual que ele era, e vendo-o apenas como mais uma pessoa negra a ser estudada.

Anne-Marie Drouin-Hans, em artigo escrito em 2005, sobre Firmin e Clémence Royer (primeira mulher a fazer parte da SAP) colocando ambos como outsiders daquela instituição, aponta para outra evidência desse não tratamento de Firmin como igual na sociedade. Trata-se da postura da Antropóloga Clémence Royer⁸⁹, que

⁸⁹ Drouin-Hans (2018) no seu artigo *Hierarchy of Races, Hierarchy in Gender: Anténor Firmin and Clémence Royer*, busca enfatizar que Firmin e Clémence Royer eram 2 outsiders na SAP. Firmin, por ser negro e Royer por ser mulher. E sendo 2 outsiders, ambos se hostilizaram ou maximizavam o porquê não serem efetivamente aceitos naquela instituição. Royer enfatizava a condição biológica de Firmin, por ser um homem negro e este fazia o mesmo, a colocava como brilhante, mas dava

perguntou a Firmin se suas habilidades intelectuais se deviam ao fato de ele ter algum ancestral branco na sua família (DROUIN-HANS, 2005, p.167).

Algo que também evidencia a invisibilidade de Firmin na SAP é o fato de que quando ele morreu o seu obituário nem foi publicado pela instituição (PACHECO, 2015, p. 43), algo que era de praxe se fazer em qualquer instituição da qual alguém era membro e que por uma questão não só de tradição, mas também de bom senso, se faz em qualquer instituição atualmente. PACHECO (2015) afirma que a ausência de Firmin nas memórias das sessões, cujas transcrições eram publicadas no boletim da SAP, são evidências documentais não só de sua invisibilização, mas também da forma explícita como ele era ignorado pelos demais membros daquela instituição.

Stéphane Douailler (2018) afirma que o obituário chegou a ser anunciado, de forma privada e não publicizado na SAP, mas verificando os documentos da instituição fica evidente que não consta o anúncio da morte de Firmin. Ele faleceu no dia 19 de setembro de 1911. A primeira sessão da Sociedade após a sua morte, se realizou no dia 05 de outubro de 1911⁹⁰, e consta inclusive na parte de comunicações o informe sobre a morte de Charles Daveluy, outro membro que morreu contemporaneamente a Firmin, dias antes da realização daquela sessão, conforme a imagem 1 e a imagem 2.

mais ênfase ao fato de ser mulher. Isso numa época em que se acreditava em que pessoas negras e mulheres não tinham nenhum trato para a ciência.

⁹⁰ A sessão 1043^o da SAP, última sessão daquela instituição realizada enquanto Firmin estava vivo, que consta nos Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris, ocorreu em 20 de julho de 1911, antes da morte de Firmin.

FIGURA 1 – Extrato da 1044ª sessão da SAP de 5 de outubro de 1911

220

20 JUILLET 1911

1044^e SÉANCE. — 5 Octobre 1911.

PRÉSIDENTE DE M. WEISGERBER.

M. le D^r Chervin annonce le décès de M. le D^r Thorel.

PRÉSENTATION

VICTOR DELFINO. — *Anuario científico industrial* par VICTOR DELFINO — Année 1909, 1 v. in-8° de 1200 pages avec illustrations. Buenos-Aires.

M. Victor Delfino (C9-73, r. Laguna à Buenos-Aires. R. Arg.) publie un Annuaire scientifique et industriel, répandu dans les pays de même langue, à Barcelone et à Mexico, qui est une œuvre des plus méritoires. Il initie aux progrès de la science, en en faisant comprendre toute la portée par leurs répercussions dans l'industrie et l'agriculture, un public qui n'a encore que peu de moyens d'information et dont les habitudes d'esprit s'éloignent assez des conceptions positives. Ces annuaires sont une véritable revue encyclopédique. Le volume pour 1909 que M. Victor Delfino m'a prié de présenter à la Société comprend 10 parties : Cosmologie et Astronomie ; Météorologie et Physique terrestre ; Physique ; Chimie, très étendue ; Histoire naturelle ; Médecine, Physiologie, Hygiène ; Agriculture ; Arts industriels ; Géographie et Géodésie ; Variétés. Dans la partie consacrée à l'histoire naturelle et qui comprend 117 pages, je remarque, par exemple, une notice très documentée et avec figures sur les travaux de biologie expérimentale du professeur Leduc ; une notice sur le travail relatif à la génération spontanée publiée par le professeur John Butler Burke, de l'université de Cambridge ; une notice sur l'origine de l'homme et ses ascendants où sont représentés les profils des crânes fossiles de Fuentezuelas, de Arrefices, de Miramar, qui nous sont encore peu connus ; une étude sur l'importance des substances colloïdales en biologie ; sur la pisciculture, et sur la zoologie de la République Argentine ; sur de nouveaux squelettes fossiles du musée de Buenos-Aires avec une figure de *Hippidion bonaerensis* ; sur les parasites de la sardine, de la langouste ; sur la formation artificielle des perles, etc... etc. . sans parler des résumés bibliographiques qui comprennent les comptes rendus de notre *Association française pour l'avancement des sciences*, etc. M. Victor Delfino m'a demandé de vous présenter sa candidature au titre de membre titulaire. Nous ne pouvons que faire bon accueil à ce publiciste consciencieux, ce travailleur, ce savant.

ZABOROWSKI.

COMMUNICATIONS.

M. MANOUVRIER, *secrétaire général*. — Messieurs, vous connaissez pour la plupart la perte que notre Société vient d'éprouver en la personne de M. Daveluy. Ayant eu l'honneur de représenter le Bureau aux obsèques, j'ai exprimé sur la tombe les profonds et unanimes regrets que nous cause la mort de ce vieux et cher collègue. Charles Daveluy était entré dans la Société en 1889.

Prenant sa retraite de haut fonctionnaire avec le titre de Directeur

FIGURA 2 – Extrato da 1044ª sessão da SAP de 5 de outubro de 1911

A. BLOCH. — DE LA TAILLE ACTUELLE CHEZ LA FEMME FRANÇAISE 224

général honoraire des Contributions directes, il suivait l'inclination résultant d'une belle culture classique et d'un savoir très étendu en se mettant au service de la science anthropologique. Celle-ci l'attirait d'autant plus particulièrement qu'il était adonné passionnément à l'étude des langues anciennes et conséquemment des inscriptions qui tiennent une place si importante dans notre protohistoire. Ce fut ainsi qu'après s'être distingué dans l'administration des finances de l'Etat, il ne dédaigna point et s'honora même de s'occuper des minuscules finances d'une Société scientifique.

Il fut notre trésorier tant que l'état de sa santé lui permit d'occuper très activement ce poste. Puis il resta deux ans vice-président sans consentir cependant à être proposé pour la présidence. Il occupait d'ailleurs le poste de sous-directeur de l'Ecole d'Anthropologie dont il fut aussi le trésorier puis le principal administrateur depuis 1889 jusqu'à sa mort. Il passa ainsi au service de l'Ecole et de la Société d'Anthropologie les vingt dernières années de sa laborieuse existence. Notre Société, aux séances de laquelle il manqua rarement d'assister, bénéficia beaucoup aussi de la présence assidue dans son Conseil de cet homme à l'esprit large, fier et délicat, plein de clairvoyance en même temps que de bonhomie dont l'indépendance, en rapport avec la droiture se manifestait en toute occasion. Le souvenir de Charles Daveluy est de ceux qu'il importe à notre Société de conserver particulièrement, car il s'y trouve associé de précieux exemples.

DE LA TAILLE ACTUELLE CHEZ LA FEMME FRANÇAISE

PAR LE D^r ADOLPHE BLOCH.

Dans une note présentée par M. Edmond Perrier à l'Académie des sciences, le 1^{er} Mai 1911, MM. A. Marie et Mac-Auliffe ont communiqué le résultat de leurs études sur la taille et la morphologie générale de la femme française. Ils commencent par dire que jusqu'à présent aucune donnée définitive n'avait été fournie sur les caractères moyens de la femme française.

Or, je rappellerai à ce sujet que j'ai communiqué à la Société d'Anthropologie, en l'année 1906, un mémoire sur la femme française, qui a été inséré dans le Bulletin (p. 11-25) et qui est intitulé : *Couleur des cheveux et des yeux de 12.015 Françaises. Taille de 11 704 Françaises et de 491 étrangères (prostituées), d'après le D^r Parent-Duchâtelet.*

Parent-Duchâtelet était le médecin de la Préfecture de police, chargé d'examiner les prostituées inscrites sur les contrôles de l'administration, du 16 Mai 1816 ou 31 Avril 1831, et il publia dans son livre sur *La prostitution dans la ville de Paris* (1857), la taille de 11.704 filles nées à Paris ou en province.

C'était là, je pense, un chiffre respectable pour pouvoir bien établir la taille de la Française.

Afin de se rendre compte de l'influence du climat il divisa la France en

Fonte: <https://journals.openedition.org/bmsap/persee-269376>

PACHECO (2015, p. 4) acredita que, dadas as circunstâncias de tamanha invisibilização e descrédito, provavelmente os membros da SAP sequer leram o trabalho de Firmin. Ela afirma que só foram escritas duas resenhas sobre o seu livro, escrito enquanto membro daquela instituição na França: uma delas escrita pelo

próprio Léonce Manouvrier, que foi publicada na *Revue Philosophique de la France à l'étranger* em 1886 (três meses depois que Firmin publicou seu livro) e outra no periódico *L'Homme* em 1887, cuja autoria é desconhecida.

Mas o curioso é que na resenha feita por Manouvrier (o mesmo que outrora havia perguntado a Firmin se poderia mensurar seu crânio), antes de comentar o livro, ele deu ênfase, na resenha, ao fato de que Firmin não era médico e nem biólogo, e não se dedicava à Antropologia de maneira profissional, mas ao fato de que ele era um bacharel em Direito (DROUIN-HANS, 2005, p.167 e PACHECO, 2015, p. 42). A resenha de Manouvrier exaltava nele o fato de ter se esforçado, se empenhado e a coragem em escrever tal livro, e somente na sequência, mais adiante, ele menciona que a obra tem muita qualidade, mas não adentra no seu conteúdo para fazer uma breve explanação. Segundo Douailler:

A resenha feita sobre livro ignora completamente o conteúdo que, na realidade, deveria revelar uma grande obra que havia surgido sem aviso prévio em poucos meses, com uma velocidade vertiginosa, resultando de forma impactante na mensuração de uma ciência existente [a Antropologia], pondo na balança suas perguntas, debates, métodos, desafios, publicações e resultados, redesenhando e reorganizando-a completa e inevitavelmente. Escrito com intenção elogiosa, uma resenha que é bem-vindo à margem da implantação de uma eloquência colocada a serviço da causa da igualdade de "investigações pacientes e meticolosas", mas sem se ater ao objeto do livro, e à "abundância de abundância", que ele trazia, não citando nenhum deles (DOUAILLER, 2018, p. 2; tradução nossa).

São maneiras educadas e sutis do autor da resenha expressar que não leu ou não se interessou em ler o livro e de sugerir que apesar de ter sido publicado por alguém da *Société d'Anthropologie de Paris*, tratava-se de alguém que não era antropólogo, no sentido usado no século XIX, médico, biólogo ou anatomista que se dedicava ao estudo das ciências do homem⁹¹. É como se alguém fizesse a

⁹¹ WARTELLE, Jean-Claude. La Société d'anthropologie de Paris de 1859 À 1920. *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*. 2004/1 n° 10, p. 125 à 171. Disponível em: <<https://www.cairn.info/revue-histoire-des-sciences-humaines-2004-1-page-125.htm>>. Acesso em: 21 jan. 2020. p. 143: "Após a morte de Broca [em 1880], o grupo materialista formalizou ainda mais seus jantares, que receberam o nome de jantares de materialismo científico. A admissão de novos convidados foi filtrada lá por uma investigação que tratava de ideias filosóficas, opiniões e atos políticos, títulos ou obras científicas ou literárias. O espírito médico e científico se manifestou na ocasião pela encenação de um gosto duvidoso. O grupo desenvolveu fortemente sua produção de obras impressas, sejam elas escritas em colaboração ou integradas a coleções temáticas. O Dicionário de Ciências Antropológicas foi publicado em fascículos entre maio de 1881 e maio de 1889. Seu comitê de publicação incluía inicialmente nove membros, mas três deles morreram no processo de publicação. Sua composição mostrou um distanciamento da antropologia física, pois nenhum desses homens era anatomista ou biólogo; consequentemente, os desenvolvimentos físicos deste dicionário foram limitados, enquanto a Antropologia sociológica (etnologia e linguística) e a arqueologia pré-histórica

apresentação de um livro de Sociologia, e antes de falar sobre o conteúdo, dissesse que o autor não tem formação em Ciências Sociais e Humanas, que é da área de exatas, mas exaltasse sua coragem em escrever tal livro. Dificilmente uma pessoa da comunidade científica das ciências sociais teria interesse em ler uma obra apresentada dessa forma.

Na resenha feita pelo autor desconhecido não se faz algo muito diferente: ele dá ênfase à qualidade das referências que Firmin havia usado para escrever o livro, destacando e atribuindo àquelas bibliografias o que era dito, como não sendo novidade (PACHECO, 2015, p. 44), mas não apresenta a discussão feita por Firmin no seu livro.

Na SAP, a obra sequer foi resenhada ou comentada, somente apareceu enumerada entre uma lista de obras publicadas por membros da sociedade em outubro daquele ano. Douailler (2018) em *O cérebro negro de Joseph-Antenor Firmin. Subjetivação política e violência epistêmica* discorre sobre a invisibilidade de Firmin na instituição em questão, contrastada com a sua produção intelectual e intensa dedicação naquele espaço. E o item que trata da presença de Firmin na SAP chama-se *O silêncio em torno de Joseph Anténor Firmin*.

Segundo Douailler (2018, pp. 2 e 3), a obra de Firmin, cujo subtítulo era Antropologia positiva, trazia mais do que um amontoado de palavras novas no século XIX. Douailler afirma que a análise feita por ele dá a impressão de ser um trabalho capaz de fazer um balanço crítico e exaustivo do que se produziu até então em termos de Antropologia, de revelar suas teorias, de trazer à luz o paradigma daquele momento, e desenhar novas perspectivas para todo o campo com base numa perspectiva positivista. Ele afirma também que embora esse conteúdo fosse rico em termos de produção antropológica, não foi capaz de promover o acolhimento de Firmin pelos demais membros da instituição, tal obra havia gerado um grande silêncio reificante na SAP que o ouviu, mas abafou suas abordagens, que se apresentavam como “um paradigma alternativo” para a ciência antropológica. Para Douailler, “Firmin parece se levantar como um indivíduo que enfrenta, sozinho, toda uma ciência e todo o aparato de sua existência instituída” (DOULAILLER, 2019, p. 3; tradução nossa).

Ele se refere a Firmin como “um cientista invisível que era membro da SAP desde 1884, que antes de esquecê-lo definitivamente, por ser negro, o atingiu pela

tiveram inúmeras referências e desenvolvimentos abundantes”.

invisibilidade duas vezes” (DOUAILLER, 2019, p. 1; tradução nossa). Primeiramente, adotando o programa de uma ciência do homem que inviabiliza o que diz Firmin em seu livro e desviando-se do programa de paradigmas de uma ciência do homem pautada pela razão, abraçando o dogma irracional da “branquicefalia”, sustentado pelo estudo de crânios, reforçando a ideia de supremacia da “raça” branca e anunciando a extinção das demais.

Douailler afirma que “nesse lugar [na SAP] sua participação, que parece ter sido assídua durante dois anos e depois novamente em 1892, depois de sua primeira experiência ministerial, passa despercebida” (DOUAILLER, 2019, p. 2; tradução nossa). Ele reitera que a professora Ghislaine Géloin, do Rhode Island College, que fez a apresentação da reedição de 2004 do livro de Firmin, fez uma pesquisa no Boletim e nas Memórias da SAP, bem como no *Anthropology Journal*, mas encontrou pouca menção a possíveis intervenções de Firmin naquela instituição. É notório então que o silêncio foi o mecanismo mais eficiente para invisibilizar Firmin e sua obra.

4.4. A RAZÃO NEGRA PRODUZ CONHECIMENTO? ELA É FRUTO DO SILENCIAMENTO?

Na verdade, as raízes da invisibilidade de Firmin vêm do silêncio. A SAP defendia abertamente a inferioridade de pessoas negras, mas sobre Firmin não houve nenhuma palavra oficial sobre sua inferioridade, salvo o comentário de Clémence Royer, que na verdade tentava ver nele menos genes negros para justificar suas habilidades intelectuais sem ir contra o dogma da desigualdade racial. A admissão de Firmin naquela sociedade foi um “acidente” (se considerarmos a crença na desinteligência negra) que não pôde ser controlado na época, uma vez que se entrava na SAP por carta de indicação e não por convite dos dirigentes.

Silêncio primeiramente sobre sua obra porque ela não foi resenhada para ser apresentada em “pé de igualdade” entre as demais obras publicadas na SAP. Na verdade, o silêncio às vezes diz mais do que palavras proferidas sobre alguém ou sobre o que esse alguém produz, porque ele pode ser interpretado também como uma atitude, algo intencional: silêncio é sinal de que não se leva em consideração, quando há questionamento de ideias postas em diálogo. Firmin não foi considerado nem mesmo para ser refutado.

É fato que no século XIX as pessoas falavam abertamente o que pensavam

sobre pessoas negras, indígenas e outros grupos humanos não brancos considerados inferiores. Mas o silêncio sobre o Firmin foi nada mais do que um mecanismo, e muito eficiente, utilizado para invisibilizar sua presença na SAP, bem como sua obra.

Não ler é uma forma de invisibilizar. Não falar sobre é também outra forma de invisibilizar. Quanto mais se contesta uma ideia ou a presença de alguém em algum lugar, maior a possibilidade de ambos ganharem visibilidade. Ser uma das duas pessoas negras em uma sociedade de Antropologia (ele juntamente Louis-Joseph Janvier, também haitiano) que afirmava a inferioridade e irracionalidade de pessoas negras já era algo que não deveria passar despercebido, porque trata-se de um acontecimento que salta aos olhos.

Não dar evidência a esse acontecimento era uma forma de invisibilizar não só Firmin, mas outros membros negros que viessem a fazer parte da instituição. Da mesma forma, qualquer produção intelectual de Firmin seria uma forma de negar todo o dogma sobre o qual se apoiava o paradigma intelectual da época que era defendido naquele espaço.

Por mais que Firmin fosse visto como intelectual e que suas contribuições para a Antropologia fossem pertinentes, ele era lido, primeiramente, entre seus pares na instituição (com exceção de Joseph Janvier) como a pessoa negra e com isso Firmin trazia consigo todos os estereótipos atribuídos a estas. Ele era a personificação da concepção iluminista de não homem ou semi-homem.

O conceito de razão negra de Mbembe (2014) ajuda a explicitar melhor o lugar, ou melhor, o não lugar epistemológico e ontológico em que Firmin se situava na SAP. Razão negra é uma forma conceitual usada por Mbembe para nomear a maneira como o Ocidente, a partir da construção do conceito de homem, que é universalizante e ao mesmo tempo excludente (conforme elucidado por ele no capítulo 3), elaborada pelo iluminismo, que define a pessoa negra como selvagem e não intelectualizada, possuindo um tipo de humanidade considerada subalterna, com base no que ele chamou de metafísica da diferença.

Este conceito está presente no seu livro *Critique de la Raison Nègre* (2013), traduzido para o português em 2014 como *Crítica da Razão Negra*. Em nenhum momento do livro Mbembe faz referência à *Crítica da Razão Pura* de Kant, mas é evidente que há uma relação de contraposição para com essa obra de Kant, uma vez que esta estabelece uma discussão sobre a razão ocidental moderna que define ontologicamente e epistemologicamente o homem, não incluindo obviamente, as

peessoas negras. Já Mbembe denuncia uma concepção de homem ou semi-homem, que existe pela negação que lhe é feita, da racionalidade. Nesse raciocínio a pessoa negra é definida pela “raça” pelo seu corpo, nunca por sua capacidade de fazer uso da razão. Isso fica bastante evidente até mesmo pelo uso do termo “negro” para nomear pessoas com essa característica fenotípica, uma vez que ele passa a definir todo um grupo humano pelo corpo apenas.

Como a “raça” seria uma forma usada pelos europeus para operacionalizar sua relação com o mundo extraeuropeu, sobretudo o mundo das pessoas negras, é através da percepção de que as pessoas são primeiramente negras e depois, qualquer outra coisa, e pela nomeação de seus atributos a partir do ser negro, que os europeus elaboraram tal prática que veio ser nomeada por Mbembe de razão negra. Para ele:

Numa primeira instância, a razão negra consiste portanto num conjunto de vozes, enunciados e discursos, saberes, comentários e disparates, cujo objecto é a coisa ou as pessoas «de origem africana» e aquilo que afirmamos ser o seu nome e a sua verdade (os seus atributos e qualidades, o seu destino e significações enquanto segmento empírico do mundo). Composta por múltiplos estratos, esta razão data da Antiguidade, pelo menos. As suas fontes gregas, árabes ou egípcias, até chinesas, originaram muitos trabalhos” (MBEMBE, 2014, p. 57).

Para Mbembe, a razão negra trata-se não somente de discursos mas também de práticas constantes de invenção e difusão de forma repetida sistemática de “fórmulas, textos e rituais” visando criar uma representação das pessoas negras como pertencentes à “raça selvagem”, “passível de desqualificação moral e de instrumentalização prática” (MBEMBE, 2014, p. 58), o que ele chamou de consciência ocidental do negro.

Esse tipo de elaboração produzida pela razão negra situa as pessoas negras em um lugar entre o animal e o ser humano, no qual ela está mais próxima dos primeiros, não sendo contemplada pela ideia de homem criada pela modernidade ocidental. Assim, conforme tal concepção, no cotidiano a pessoa negra tende mais a ceder aos instintos do que à razão, pois, segundo Mbembe, “se formos fiéis a certa tradição da metafísica ocidental, o Negro é um “homem” que nem é verdadeiramente um entre nós nem é como nós” (MBEMBE, 2014, p. 58).

A partir deste conceito é possível compreender porque por mais que a Revolução Haitiana tenha sido inspirada na Revolução Francesa e tivera características muito similares àquela revolução, ela não foi reconhecida pela França,

mas invisibilizada, afastando qualquer possibilidade da história ocidental identificar semelhanças entre ambas.

Essa invisibilização ocorreu com a elaboração de uma narrativa que simplesmente nomeou de barbárie a violência dos seus atos revolucionários, invisibilizando toda a sua conotação política e empoderadora, embora o derramamento de sangue tenha sido comum na maioria das revoluções de tomada de poder político, bem como o fato não haver estranhamento do fato da igualdade, liberdade e fraternidade anunciadas pela Revolução Francesa não chegarem até os haitianos.

Sendo Firmin o filho dessa nação negra, os membros da SAP certamente, tinham esta concepção de sua pessoa. Na visão deles, Firmin não passava de mais uma pessoa a ter o cérebro mensurado, objeto de estudo, mas nunca produtor de conhecimento.

Essa instituição poderia ter sido a grande oportunidade de reconhecimento para Firmin, na qual ele ficaria conhecido pelo mundo ocidental, mas acabou sendo a sua ruína intelectual no Ocidente. Pode-se afirmar que esta instituição promoveu o esquecimento, a morte simbólica do intelectual Antenor Firmin, ao ignorar completamente seus escritos sem tecer esforços para promover um diálogo ou mesmo uma contestação para com sua obra.

Assim, pode-se dizer que há também uma morte simbólica de Firmin e de seu pensamento. Quando se fala de vida e morte não se trata apenas conceitos que englobam o biológico, mas o universo político, social, moral e epistemológico. Assim a morte pode ser material, mas também simbólica. Dessa forma o silenciamento e invisibilização podem ser usados também para pensar os mecanismos utilizados para aniquilar no indivíduo a possibilidade de produção intelectual, levando à morte epistemológica através, por exemplo, do silenciamento de uma narrativa em detrimento da afirmação de outra como sendo a única existente. Isso porque pensando a produção de conhecimento de pessoas negras, essas estratégias de silenciamento inviabilizam a possibilidade de evidênciação do conhecimento produzido no contexto diaspórico, pelos pensadores que são negros, uma vez que é o corpo negro que causa situações de incômodo no espaço e produção de conhecimento.

Esse silenciamento e invisibilização levam a uma morte da capacidade de produção de conhecimento ou de sua difusão, o que pode ser pensado também como

uma forma de epistemicídio, termo que foi cunhado pelo sociólogo português Boaventura de Sousa Santos (1995) e, posteriormente, foi difundido e aprimorado no Brasil pela filósofa brasileira Sueli Carneiro, para pensar o silenciamento do conhecimento filosófico produzido pelos intelectuais negros da África e da diáspora.

Trata-se de um conceito que busca desconsiderar toda e qualquer produção intelectual elaborada fora do lugar considerado centro de produção de conhecimento, que no caso seria a Europa (e a partir de meados do século XX, os Estados Unidos). O Ocidente branco se autointitulando o legítimo produtor de conhecimento, desconsiderando o conhecimento produzido fora do circuito ocidental, são protagonistas do epistemicídio.

Para Santos (1995) o epistemicídio é um dos instrumentos utilizados de forma eficaz para exercer da dominação, uma vez que nega e deslegitima o conhecimento produzido por aqueles grupos humanos que estão na condição de dominados, enquanto sujeitos do conhecimento. Isso desencadeia um processo de expropriação do indivíduo do ponto de vista da racionalidade, de cultura e de civilização.

O epistemicídio [...] ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam ameaçar a expansão capitalista ou, durante boa parte do nosso século, a expansão comunista (neste domínio tão moderno quanto capitalista); e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra-europeu e extra-norte-americano do sistema mundial, como no espaço central europeu e norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais). (SANTOS, 1995, p. 328).

Santos (1995), discute o epistemicídio num contexto em que visa falar das consequências da violência física e epistêmica causadas pelo processo colonial. De acordo com o autor, o genocídio ocorrido durante o período colonial teve também sua carga de epistemicídio, uma morte também do ponto de vista epistemológico.

Para Carneiro (2005), o epistemicídio é bem mais do que a “anulação e desqualificação” do conhecimento produzido pelos grupos humanos que estão ou estiveram na condição de dominados. Trata-se também de um mecanismo constante e persistente de manutenção da “indigência cultural” que é feita pela restrição do acesso à educação (sobretudo de qualidade); pela inferiorização intelectual e deslegitimação das pessoas como produtoras de conhecimento, mecanismo esse que ao agir diretamente sobre o sistema educacional de forma discriminatória, influencia negativamente na autoestima dos sujeitos negros. Essa definição torna ainda mais

problemático o apagamento de Firmin, já que ele teve acesso ao conhecimento formal e erudito, e ainda assim, foi completamente ignorado em sua produção acadêmica.

Segundo Carneiro (2005) o epistemicídio “fere de morte a racionalidade do subjugado ou sequestra e mutila sua capacidade de aprender, etc.. É uma forma de sequestro da razão em duplo sentido: pela negação da racionalidade do “Outro” ou pela assimilação cultural que em outros casos lhe é imposta” (CARNEIRO, 2005, p. 97). O epistemicídio age como uma estrutura previamente pensada para inviabilizar a possibilidade de realização das capacidades intelectuais dos grupos dominados, considerados inferiores e diferentes, forjando a inferioridade intelectual. Isso foi e é constantemente feito pelo silenciamento ou pela invisibilização do que se produz e se reproduz no espaço acadêmico que está fora do circuito ocidental.

Essa narrativa foi sustentada por um discurso que foi sendo repetido por várias vezes até ganhar vida, sendo naturalizado no decorrer do tempo. Na verdade isso já vinha ocorrendo mesmo antes da produção de conhecimento de Firmin, pois faz parte de um projeto maior que é a naturalização da narrativa da epistemologia ocidental moderna que coloca a Europa como o centro da produção do conhecimento científico, bem como o centro da referência política – através do ideal do liberalismo, da democracia – e da cultura. A hegemonia econômica faz com que um país, ou um conjunto de países que tem características em comum se coloquem como aqueles que ditam os caminhos que o mundo deve tomar. E foi o que fez a Europa a partir de meados dos séculos XVIII e XIX; e do ponto de vista das ciências do homem, a Antropologia acabou tendo também essa função, essa missão.

E nessa empreitada de marcar lugares, construir referências e hegemonias, o discurso é um elemento muito importante, porque é usado para sustentar esta realidade e vai sendo reificado, adquirindo uma existência própria, em alguns casos sendo tomado como verdadeiro, mais do que a verdade científica em si.

4.5. O CARÁTER DISCURSIVO DA CIÊNCIA: O DISCURSO INVISIBILIZA A NARRATIVA DE PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO FEITA POR PESSOAS NEGRAS

Essa força do discurso que estabelece paradigmas e legitima o campo do conhecimento, bem como suas especificidades, pode ser melhor compreendida a partir do pensamento de Michel Foucault, pensador francês cujo olhar para a história

como ferramenta de compreensão da sociedade ocidental moderna e de sua concepção de epistemologia é uma marca do seu pensamento. E ele se atém à constituição do discurso na análise da epistemologia ocidental.

Com relação à discussão acerca da modernidade ocidental, Foucault não tem a pretensão de propor uma nova episteme, mas sim de desmembrá-la e entender os discursos que a tornaram possível – sua análise está na ordem do discurso. Para ele, a epistemologia moderna estabelece uma separação entre o universo do enunciado e o universo das coisas, ou seja, há uma realidade, social, material e há uma narrativa que discorre sobre ela. E nesta análise as dimensões “sociais, culturais e históricas” são consideradas como extra científicas. Dessa forma pode-se dizer que há um caráter discursivo do social, descentrando as narrativas e os sujeitos contemporâneos.

Em “As palavras e as coisas”, escrito em 1966, Foucault visava analisar a episteme ocidental moderna e seus momentos sucessivos, descobrindo as etapas de sua progressão, em direção ao triedro dos saberes e do agendamento das ciências humanas. Dito de outra forma, ele tinha como objetivo verificar e compreender a partir de qual a priori histórico e qual positividade puderam aparecer ideias, constituir ciências, refletir experiências filosóficas, formar-se racionalidades. (FOUCAULT, 1966).

No capítulo X, intitulado “As Ciências Humanas”, Foucault demonstra como as bases da epistemologia ocidental moderna foram sendo construídas no decorrer dos últimos séculos.

Para ele a Revolução Industrial e a Revolução Francesa trouxeram obstáculos de ordem teórica ou prática para a sociedade ocidental, e no século XIX surgiram ciências como a Sociologia, a História, a Antropologia, entre outras ciências humanas que foram se desenvolvendo. Assim, o homem torna-se objeto da ciência, havendo uma “redistribuição da episteme” – antes foca nas ciências naturais – nascendo as ciências humanas, as ciências do homem.

A arqueologia do saber e a genealogia do poder de Foucault são os conceitos usados por ele para analisar os discursos que compõem a narrativa que dá sustentação à epistemologia ocidental moderna. A arqueologia do saber tem por objetivo descrever a constituição do campo, entendendo-o como uma rede de saberes que através de suas relações permite a emergência de diferentes discursos. A genealogia do poder busca a explicação dos fatores que interferem na sua

emergência, permanência e adequação ao campo discursivo, defendendo sua existência como elementos incluídos em um dispositivo político de caráter essencialmente estratégico.

Estas duas perspectivas possibilitam, por um lado, perceber como o discurso é submetido ao controle por meio de formas de seleção, adequação, alteração e exclusão; e por outro permitem também apreender as origens desse discurso, levando em conta os mecanismos e estratégias presentes nas relações de força, e os limites e regras emergentes a partir deste enquanto dispositivo de poder (FOUCAULT, 2000).

A genealogia permite pensar na questão do poder como uma rede onde o homem é visto como objeto e sujeito das práticas do poder, mas não se trata de todos os homens, o homem aqui é o homem branco ocidental.

Esse poder é expresso, por exemplo, quando o Ocidente, ao se colocar como detentor da narrativa que sustenta sua exclusividade ao protagonizar a ciência, a política e a cultura. Poder discursivo que aniquila, exclui e invisibiliza qualquer outra iniciativa de produzir conhecimento que não parta do Ocidente ou que não seja elaborada sem base em seus paradigmas. O discurso que embasa a narrativa de que o conhecimento só é produzido por brancos europeus, embora seja falacioso, tornou-se uma verdade no Ocidente e em lugares que ele colonizou política e culturalmente. O discurso de que pessoas negras não produzem conhecimento, embora hoje desconstruído, foi tomado como verdade durante o século XIX e parte do século XX.

Essas narrativas foram produzidas, difundidas, repetidas, ensinadas nos centros universitários e nas escolas e por mais que algumas tenham sido desconstruídas, ainda ecoam nos ouvidos de muitas pessoas. Já se sabe que é considerado racismo dizer que pessoas negras são irracionais ou seres humanos de segunda categoria, mas isso não elimina o estranhamento causado quando esta pessoa está em um espaço como produtora de conhecimento.

Os discursos não são simples, eles passam por uma elaboração cuidadosa, por um processo de refinamento que os tornam sofisticados dia a após dia até se tornarem difíceis de desconstruir. A SAP, por exemplo, era uma indústria do discurso da inferioridade das pessoas negras. O discurso que sustentava esta narrativa foi constantemente aprimorado durante aquelas décadas da segunda metade do século XIX, ao ponto de não haver constrangimento em não resenharem o livro escrito por Firmin, membro daquela instituição; ao ponto também de sua presença e sua morte serem literalmente ignoradas.

A arqueologia do saber configura-se como a ação de revisitar a história do pensamento visando torná-lo evidente, bem como descrever as formas como os discursos foram elaborados. A arqueologia do saber não visa uma busca exaustiva que descubra a origem do homem, mas ela tem como um dos objetivos as bases sobre as quais se fundamentam as ciências humanas.

O discurso científico pode trazer consigo relações de força e poder que nada têm a ver com a verdade científica e a necessidade de legitimá-lo sem que tais elementos acientíficos o prejudiquem, implicam em escondê-las através de uma narrativa que ano após ano, década após década acaba tornando-se um recurso eficiente de naturalização desse discurso.

O mundo do conhecimento é sustentado por narrativas, por práticas discursivas que dependem também da história para se solidificarem. A desigualdade racial era uma verdade no século XIX, sustentada por uma narrativa defendida por todo um conjunto de intelectuais vistos como sérios e respeitáveis e dizer o contrário era uma “blasfêmia” contra a ciência. Hoje existe uma narrativa, com base em comprovação empírica, que defende o contrário, o fato de não existir raças, mas grupos humanos diferentes, que embora esteja posta cientificamente, aceita acadêmica e culturalmente demandará décadas e talvez séculos para ser naturalizada. Por isso a persistência do racismo.

Um exemplo para explicitar o fato de que as narrativas sustentam as verdades é o fato de que até 1977, quando foi instituído o divórcio, a indissolubilidade do casamento era uma verdade sustentada por uma narrativa com base na moral religiosa. A partir desta data, passar a vigorar uma nova verdade, o casamento pode ser desfeito e as pessoas podem se casar de novo. O mesmo se passou com a crença de que a terra era plana, a crença de que algumas mulheres com conhecimento eram bruxas, o heliocentrismo, a teoria da relatividade, física quântica, verdades que passaram a existir ou foram substituídas a partir de uma prática discursiva elaborada sobre elas. Não estou aqui relativizando as verdades, mas tentando deixar evidente que para que uma verdade se estabeleça ela necessita de todo um esforço de produção, difusão e reforço de um discurso que a sustente, até chegar ao ponto de reificá-la, tornando-a uma verdade.

Para além disso, a teoria de Foucault possibilita a criação de estratégias discursivas de combate à opressão aos diversos segmentos da sociedade que durante séculos foram excluídos e marginalizados pelo paradigma ocidental moderno.

No caso da invisibilidade de Firmin não havia um discurso que dizia que ele deveria ser ignorado na SAP, mas havia um discurso que afirmava que pessoas negras não cabiam naquele espaço, o espaço da produção de conhecimento, pois pessoas negras não seriam nunca sujeitos de empreendimento intelectual.

Assim, pode-se afirmar que a invisibilização de Firmin é fruto das práticas discursivas que vigoravam em sua época. Tais práticas tinham uma relação direta com o momento histórico-político-social que Firmin vivia, no qual o colonialismo ainda era muito forte e demandava a exploração de territórios não europeus para o fortalecimento econômico dos países europeus. Tais práticas contavam com a ideia de desumanização e atraso dos povos negros africanos para atenuar o caráter bárbaro das invasões, explorações e escravização. Assim, o discurso deu sentido às práticas, sustentando-as e justificando-as.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho foi elaborado visando estabelecer uma discussão sobre a invisibilidade do cientista social haitiano Anténor Firmin no pensamento francês. Foram levantadas hipóteses sobre as causas desta invisibilidade e respondidas a partir da discussão feita no texto. No capítulo 1 fiz algumas considerações sobre Firmin, bem como sobre o Haiti, no intuito de apresentá-los de forma breve, uma vez que não só o autor é desconhecido, mas também o seu país, o que é fruto da nossa ignorância histórica e geográfica, que os invisibiliza. O Haiti ainda é visto por muitas pessoas como um país da África, por ser uma nação negra, mas na verdade é um país caribenho, que foi a segunda colônia a se tornar independente na América e o primeiro país a abolir a escravidão de uma só vez, com a Revolução Haitiana (1791-1884). Processo revolucionário este que assustou e causou medo no mundo Ocidental e ocidentalizado, sendo invisibilizado pela distorção dos acontecimentos da revolução, bem como do que ela representou. O Haiti só ganhou visibilidade no século XX com o desastre, o terremoto ocorrido em 2010 e com a diáspora haitiana ocorrida depois dessa catástrofe. Sobre o autor foi feita uma apresentação biográfica evidenciando sua classe social, sua formação e sua trajetória política e acadêmica.

Dado que Firmin, embora não fosse conhecido, tenha tido uma produção bibliográfica considerável e significativa (, nos capítulos 2 e 3 fiz uma apresentação não tão breve de todas as suas obras, uma vez que para estabelecer uma discussão sobre a invisibilidade de Firmin) é necessário primeiramente, mostrar sua importância enquanto intelectual na França, bem como no Haiti e no Caribe, para ficar evidente a necessidade da discussão sobre sua invisibilidade.

A sua obra *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive*, é aquela através da qual ele ficou mais conhecido e é lembrado não só porque remete ao período em que ele começou a fazer parte da Société d'Anthropologie de Paris, mas também porque colocou em xeque o paradigma sobre o qual se edificou a Antropologia francesa do século XIX: a desigualdade racial. Foi a obra através da qual ele se tornou antropólogo. Revisitar todas as obras de Firmin é também uma forma de traçar uma biografia deste pensador, porque elas foram escritas em diferentes momentos de sua vida, sobretudo sua vida política. Mesmo porque os textos sobre Firmin começaram a reaparecer nos anos 2000 e 2010, depois da comemoração do centenário de sua morte.

Muitas foram as dificuldades de construção deste trabalho, mas a dificuldade mais marcante e que ajuda a reforçar a ideia de que o antropólogo Anténor Firmin foi intelectualmente invisibilizado, foi a dificuldade de encontrar referências a seu trabalho, dificuldade em encontrar pesquisadores que tenham se debruçado sobre suas teorias e suas contribuições – estes são encontrados em quantidades ínfimas, comentando especificamente a ausência de Firmin na Antropologia ou sua importância política no Haiti. Outro indicativo prático dessa invisibilidade seria o fato de que entre os trabalhos encontrados, que citam ou exploram as obras de Firmin, a maioria está em francês, existindo poucos traduzidos para idiomas diferentes do original. Dos livros escritos pelo próprio autor, apenas *De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive* foi traduzido para o inglês, em 2002 (e reeditado em 2004) e para o espanhol em 2014; e *Lettre ouverte aux membres de la Société de Législation de Port-au-Prince*, que foi traduzido para o inglês apenas em 2014, o que dificulta ainda mais o acesso a seus escritos.

Pensando nas razões pelas quais Firmin foi mantido tanto tempo no anonimato acadêmico – e ainda é de certa forma, porque seu pensamento não é ensinado nas disciplinas de teoria sociológica ou antropológica – acredito que a apresentação do contexto no qual sua produção intelectual se deu é bastante elucidador das possíveis dificuldades enfrentadas por ele para se impor enquanto intelectual. A contextualização feita no decorrer desse trabalho tornou bastante plausível, e coerente para sua época, a invisibilização de suas obras e ideias, bem como de sua pessoa, porém não justifica o fato de que com o desenvolver da Antropologia ele tenha caído no ostracismo, o que me faz refletir sobre a importância de pensar e repensar quais são as bases do conhecimento que produzimos ainda hoje, bem como sobre o racismo que ainda permeia a academia.

Ainda que Firmin não tenha conseguido superar completamente as hierarquias humanas, que se sustentavam em dogmas os quais buscou desconstruir a partir da ciência, suas ideias estavam bastante afinadas com o evolucionismo cultural e ele, assim como os teóricos evolucionistas (Morgan, Tylor e Fraser) – que hoje são considerados extremamente importantes para o desenvolvimento da Antropologia enquanto ciência – também desenvolveu um pensamento que rompia com o determinismo biológico, porém não ganhou notoriedade e nem reconhecimento na promoção desse ruptura.

Enquanto isso, os intelectuais da SAP norteavam todos os seus estudos a partir

de um a priori fantasioso que era a desigualdade racial, sustentado inicialmente por aquele que serviu de inspiração para a Antropologia francesa, na segunda metade do século XIX, o conde de Gobineau, e reforçado por Broca e seus seguidores. Firmin fez um balanço do que seriam as bases epistemológicas daquela ciência, chegando à conclusão de que estas não tinham bases científicas e que a prática empírica desses intelectuais que se intitulavam estudiosos da ciência do homem, se prestava a validar o seu a priori fantasioso e não um a priori que fica no campo das hipóteses até que seja constatado.

Como resposta a uma obra de importante valor para Antropologia, a SAP respondeu a Firmin com indiferença e falta de empatia. Ficou evidente neste trabalho a grande dificuldade da intelectualidade francesa em reconhecer seu trabalho como divisor de águas naquela ciência, bem como a dificuldade de reconhecer um intelectual negro como produtor de conhecimento e não enquanto objeto do conhecimento, sendo este último lugar, o único, infelizmente, relegado às pessoas negras durante o período colonial e escravista.

Assim, aceitar Firmin, reconhecer o importante contraponto que ele estava oferecendo às teorias que corroboravam com as hierarquias raciais seria ir contra não apenas o próprio discurso acadêmico, mas também político e ideológico. Como bem situou Foucault (1995 e 2000), o discurso acaba sendo um mecanismo legitimador de verdades e não um revelador das mesmas. Essas práticas discursivas levaram ao epistemicídio (CARNEIRO, 2005 e SANTOS, 1995) de Firmin e de seu pensamento, invisibilizando-o no ambiente intelectual francês. Morde esta que Mbembe (2001 e 2014) identificou com a prática que faz parte do projeto colonial e universalista do Ocidente visava estabelecer uma narrativa que o legitimava como único lugar de produção de conhecimento, cultura e valores morais. Tal narrativa portava também a inviabilização da possibilidade de produção de conhecimento, cultura e valores morais fora do circuito ocidental, sendo as pessoas negras, numa perspectiva dualista, o extremo oposto desta possibilidade de realização ontológica e epistemológica. E esta invisibilização de Firmin no campo de conhecimento antropológico, bem elucidada no decorrer deste texto com o conceito de campo de Bourdieu (1984 e 2004), deixou evidente que por mais que Firmin tivesse capital cultural para fazer parte daquele campo de conhecimento – para além de contrapor-se ao pensamento hegemônico que não tinha nenhum interesse em se repensar naquele momento – ele jamais teria uma moeda de troca que o possibilitaria ter o capital social suficiente, o qual naquele

contexto significava, antes de tudo, ser branco.

É levando em consideração a importância que as práticas discursivas têm na legitimação de verdades e de intelectuais – não que todo conhecimento seja falacioso – que concluo esse trabalho, ressaltando sua importância e relevância a partir da ideia de que, demonstrar que a invisibilização de Firmin teve motivações raciais, e também visava proteger hegemonias estabelecidas, revela não somente o caso isolado de alguém que evidentemente produziu intelectualmente e foi ignorado pelos cânones do conhecimento, mas também evidencia que essa postura diante do trabalho de Firmin faz parte de uma estrutura bem maior de legitimação e exclusão de intelectuais e de ideias conforme sua origem étnica e nacional.

Dito isso, acredito na relevância de pesquisas que deem evidência para pessoas negras, pessoas não brancas ou de grupos étnicos “minoritários”, que ao longo da história foram protagonistas de feitos tão importantes quanto pessoas brancas, pois isso nos permite – ainda que isso não aconteça de forma imediata – desconstruir as narrativas pejorativas e depreciativas que sempre acompanharam as pessoas não brancas, e construir, assim, diferentes representações a partir de outras narrativas.

Acredito também ser de suma importância ressaltar e demonstrar que, mesmo nos contextos mais adversos, existiam intelectuais negros que estavam resistindo aos rótulos e lugares sociais, seja através da resistência revolucionária, das lutas contra a escravização e exploração, seja produzindo ciência. Esses fatos são mais um indicativo de que, as pessoas negras jamais foram passivas diante das opressões e hegemonias.

Originalidade deste trabalho não está no fato de evidenciar que Firmin denunciou o racismo científico como sendo um dos pilares da Antropologia, ou melhor, denunciar o fato de que a Antropologia estava se edificando sobre premissas, pressupostos, a priori fundamentados na afirmação racista da desigualdade, que estava atrelada à proposta colonial de expropriação da América e da África, bem como da edificação da branquidade normativa, antropocentrismo vitroviano, iluminista. Sua originalidade está no fato de que tais inconsistências na Antropologia foram explicitadas no século XX e não sem se fazer referência às contribuições de Firmin. Pensadores como Morgan, Tylor e Frazer, por exemplo, entraram para a história como aqueles que contemporâneos a Firmin fizeram essas críticas à Antropologia foram responsáveis pela passagem dos estudos sobre diversidade humana do biológico

para o cultural, criando, assim, as bases para o desenvolvimento da Antropologia que conhecemos hoje. Firmin, fez as mesmas críticas, em uma língua que era acessível no Ocidente, mas permaneceu como um desconhecido na Antropologia, e o é até então. Esta tese se configura como a ponta do iceberge do que representou esse autor no sentido além de dar visibilidade a Firmin, fazer alguma provocações sobre os motivos da sua própria invisibilidade dada a sua origem étnica e o seu lugar de fala.

Por mais que se dicesse que ele era um grão de areia, uma gota de água no mar de ideias que embasava o colonialismo, presente na Antropologia, esse argumento não se sustentaria, uma vez que outros antropólogos fizeram a mesma denúncia e entraram pra a história como cânones dessa disciplina.

REFERÊNCIAS

ACACIA, Michel. à la rencontre de Firmin et de Janvier (intrevista). **Lenouvelliste**, 12 fev. 2014. Disponível em: <<http://lenouvelliste.com/lenouvelliste/article/127163/Michel-Acacia-a-la-rencontre-de-Firmin-et-de-Janvier>>. Acesso em: 21 out. 2017.

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. Uma história do negro no Brasil. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ASSELIN, Charles. Firmin et les Etats-Unis. **Island Luminous**. Disponível em: <<http://islandluminous.fiu.edu/french/part06-slide13.html>>. Acesso em: 17 jan. 2019.

AUGUSTIN, Pierre Darryo. Boyer Bazelais ou l'échec du parti Libéral. **Koukou y Ayiti**. 27 out. 2019. Disponível em :<<https://koukouyayiti.wordpress.com/2019/10/27/boyer-bazelais-ou-lechec-du-parti-liberal/>>. Acesso em: 10 jun. 2020.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda negra, medo branco**: o negro no imaginário das elites do século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BENJAMIN, George J. **Contribution à l'histoire diplomatique et contemporaine**. Port-au-prince: Imprimerie de l'État, 1951.

BIBLIOTHEQUE DES MATHEMATIQUES. **Francis Galton**. Disponível em: <<http://www.bibmath.net/bios/index.php?action=affiche&quoi=galton>>. Acesso em: 21 jul. 2019.

BONNEMAIN, Bruno. La publicité pharmaceutique et parapharmaceutique des Annales vertes en 1927. **Revue d'histoire de la pharmacie**, 94^e année, n°355, 2007. pp. 307-328. Disponível em: <https://www.persee.fr/docAsPDF/pharm_0035-2349_2007_num_94_355_6369.pdf>. Acesso em: 30 jan. 2019.

BLUMENBACH, Johann Friedrich. **Über die natürlichen Verschiedenheiten im Menschengeschlechte**. Leipzig: Breitkopf & Härtel ,1798.

BONAVIDES, Paulo. O princípio da igualdade como limitação à atuação do Estado. **Revista Brasileira de Direito Constitucional**, N. 2, jul./dez. 2003. Disponível em: <<http://esdc.com.br/seer/index.php/rbdc/article/viewFile/47/47>>. Acesso em: 21 mai. 2019.

BOURDIEU, Pierre. **Homo academicus**. Paris: Les Éditions de Minuit. Coleção Le sens commun, 1984.

_____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

_____. **O poder simbólico**. (Trad. Fenando Tomaz). 5. Edição. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

(_____.). **Usos sociais da ciência**: por uma Sociologia clínica do campo científico.

(Trad. Denice Barbara Catani) UNESP. São Paulo: 2004.

BROCA, Paul. **Mémoires d'anthropologie**. Paris: Reinwald & cie editions, tome I. 1871.

_____. **Mémoires d'anthropologie**, (réimpression de l'édition de 1871 ; préface de Claude Blanckaert). Paris: Jean-Michel Place. 1989.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 339 f. Tese (Doutorado em Educação). Universidade de São Paulo, São Paulo. 2005. Disponível em: <<https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-construc3a7c3a3o-do-outro-como-nc3a3o-ser-como-fundamento-do-ser-sueli-carneiro-tese1.pdf>>. Acesso em: 23 mar. 2020.

CENTRE NATIONAL DE RECOURS TEXTUELLE E LEXIQUE. **Transformisme**. Disponível em: <<https://www.cnrtl.fr/definition/transformisme>>. Acesso em: 23 jul. 2019.

CHARLES, Christophe Philippe. Anténor Firmin ne fut-il pas un visionnaire? **Le Nouvelliste**, 24 out. 2011. Disponível em: <<https://lenouvelliste.com/lenouvelliste/article/98623/Antenor-Firmin-ne-fut-il-pas-un-visionnaire.html>>. Acesso em: 21 dez. 2018.

CAMPER, Pierre. **Dissertation sur les variétés naturelles de physionomie dans les races**. (Trad. H. J. Jansen) H. J. Jansen Imprimeur-Libraire; Paris: 1791.

CASTRO, Celso. **O Evolucionismo Cultural**: Textos de Morgan, Tylor e Frazer. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

CHEMLA, Yves. Anténor Firmin. **Île em Île**. 25 nov. 2015. Disponível em: <<http://ile-en-ile.org/firmin/>>. Acesso em: 21 out. 2017.

_____. Louis Joseph Janvier. **Île em Île**. 25 nov. 2015. Disponível em: <<http://ile-en-ile.org/janvier/>>. Acesso em: 14 jul. 2019.

CHENET, Jean-Baptiste. **Mouvements populaires et Partis politiques (1986-1996)**: la restructuration manquée de l'ordre politique agonisant. Tese (Doutorado em Ciência Política). Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3. Paris, 2011; Disponível em: <<https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01068975/document>>. Acesso em: 18 dez. 2019.

CHONCHOL, Jacques e MARTINIÈRE, Guy. **L'Amérique-latine et le latino-américanisme en France**. Paris : Hamattan, 1985.

Clémence Augustine Royer - **INSA Lyon**. Disponível em: <<https://www.insa-lyon.fr/sites/www.insa-lyon.fr/files/clemence-royer.pdf>>. Acesso em: 21 jun. 2019.

COBRA, Rubem Queiroz. GOBINEAU: Época, vida e obras de Joseph-Arthur, Conde de Go bineau. **Cobra Pages**. 08 de jul. de 2001. Disponível em: <<http://www.cobra.pages.nom.br/fcp-gobineau.html>>. Acesso em: 25 out. 2013.

COMITE DES TRAVAUX HISTORIQUES ET SCIENTIFIQUES. **Société de linguistique de Paris (SLP) – PARIS**. Disponível em: <https://cths.fr/an/societe.php?id=515&proso=y&soc_liees=>>. Acesso em: 21 dez. 2018.

_____. **Qu'est-ce que le CTHS**. Disponível em: <<http://cths.fr/hi/index.php>>. Acesso em: 27 jul. 2019.

COTINGUIBA, Geraldo Castro. **Imigração haitiana para o Brasil: a relação entre trabalho e processos migratórios**. 2014. 155 f. Dissertação (Mestrado em História)

DANTAS, Luís Thiago Freire; DA SILVA, Roberto Jardim. O estatuto ontológico e epistemológico africano em Towa e Obenga. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S.l.], v. 8, n. 20, p. 39-56, out. 2016. ISSN 2177-2770. Disponível em: <<http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/7>>. Acesso em: 27 jun. 2019.

DARÉUS, Daniel. Naissance de Joseph Anténor Firmin, Homme politique haïtien. **Radio Télévision 2000**. 18 de outubro 2017. Disponível em: <<http://radiotelevision2000.com/home/?p=84703>>. Acesso em: 18 jan. 2019.

DECRETO-LEI Nº 3.688, DE 3 DE OUTUBRO DE 1941. Câmara dos deputados. Disponível em: <<http://www.camara.gov.br/sileg/integras/532629.pdf>>. Acesso em: 01 Jun. 2018.

DEMETRIU, André. **L'anniversaire ou éloge de Joseph Anténor Firmin**. 19 septembre 1912. Port-au-prince : imprimerie verrollot, 1912.

DIGITHEQUE DE MATERIAUX JURIDIQUES ET POLITIQUES. **Constitution du 20 mai 1805**. Disponível em: <<http://mjp.univ-perp.fr/constit/ht1805.htm>>. Acesso em: 23 jan. 2019.

_____. **Haiti, Constitution du 18 décembre 1879**. Disponível em: <<http://mjp.univ-perp.fr/constit/ht1879.htm>>. Acesso em: 21 jan. 2019.

DIOP, Cheik Anta. **A origem africana da civilização: Mito ou Realidade** (traduzido para o Português a partir da tradução inglesa de Mercer Cook). 2018. NEAB da UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAPÁ. Disponível em: <<https://www2.unifap.br/neab/files/2018/05/Dr.-Cheikh-Anta-Diop-A-Origem-Africana-da-Civiliza%c3%a7%c3%a3o-ptbr-completo.pdf>>. Acesso em: 20 jun. 2019.

DESCHANEL, Paul. Grand-croix de la Légion d'honneur Chef d'État. **Académie Française**. Disponível em: <<http://www.academie-francaise.fr/les-immortels/paul-deschanel>>. Acesso em: 29 jan. 2019.

DOUAILLER, Stéphane. Le cerveau nègre de Joseph-Antenor Firmin. Subjectivation politique et violence épistémique. **Implications philosophiques**. Mai, 2018.

Disponível em: <<http://www.implications-philosophiques.org/non-classe/le-cerveau-negre-de-joseph-antenor-firmin-subjection-politique-et-violence-epistemique/>>. Acesso em: 19 jan. 2019.

DROUIN-HANS, Anne-Marie. Hierarchy of Races, Hierarchy in Gender: Anténor Firmin and Clémence Royer. **Ludus Vitalis**. vol. XIII, n°. 23. 2005. Disponível em: <http://ludus-vitalis.org/html/textos/23/23-11_drouin-hans.pdf>. Acesso em: 22 dez. 2019.

DUARTE, Evandro Piza; QUEIROZ, Marcos Vinícius Lustosa. **A Revolução Haitiana e o Atlântico Negro**: o Constitucionalismo em face do Lado Oculto da Modernidade. Direito, Estado e Sociedade. n.49 p. 10 a 42 jul./dez. 2016. Disponível em: <http://direitoestadosociedade.jur.puc-rio.br/media/Direito%2049_artigo%201.pdf>. Acesso em: 13 fev. 2018.

ECHANGE RATES: Taxa de câmbio mundiais. Disponível em: <<https://pt.exchangerates.org/converter/HTG/BRL/20>>. Acesso em: 01 jun. 2018.

FERREIRA, Carla. **Ideologia bolivariana**: As apropriações do legado de Simón Bolívar em uma experiência de povo em armas na Venezuela. O caso da Guerra Federal (1858 – 1863). 2006. 188 f. Dissertação (mestrado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre. Disponível em: <<https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/8695/000586822.pdf>> Acesso em: 01 fev. 2019.

FICK, Carolyn. **The making of Haiti**: the Saint-Domingue Revolution from below. USA: The University of Tennessee Press, 1990.

FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. **Diplomate et diplomatie**: Lettre ouverte à M. Solon Ménos. Cap-Haïtien: Imprimerie du Progrès, 1899.

_____. **De l'égalité des races humaines**: Anthropologie positive. Paris: Librairie Cotillon. 1885.

_____. **Haïti au point de vue politique, administratif et économique**: conférence faite au Grand cercle de Paris, le 8 décembre 1891. Paris : F. Pichon, 1891.

_____. **Lettres de Saint-Thomas**: Études sociologiques, historiques et littéraires. Paris: V. Girard & E. Brière, 1910.

_____. **L'effort dans le mal**,. Port-au-Prince: Imprimerie H. Chauvet, 1911.

_____. **"Lettre ouverte aux membres de la Société de Législation de Port-au-Prince"**. Basse-Terre, Guadeloupe: Imp. Ouvrière, 1904.

_____. **M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti**. Paris: F. Pichon et Durand-Auzias, 1905.

_____. **M. Roosevelt, président des États-Unis et la République d'Haïti**. New York: Hamilton Bank Note Engraving and Printing Company, 1905.

FLUEHR-LOBBAN, Carolyn. Apresentação. Anténor. **The Equality of the Human Races**. Trad. Asselin Charles. New York: Garland, 2000. Urbana: University of Illinois Press, 2002.

_____. Anténor Firmin and Haiti's contribution to anthropology. **Gradhiva Revue d'Anthropologie et d'Histoire d'Art**. Dossier: Haiti et Anthropologie, 2005, p. 95-108. Disponível em: <<http://gradhiva.revues.org/302>>. Acesso em: 23 jan. 2014.

_____. Anténor Firmin: Haitian Pioneer of Anthropology. **American Anthropologist**. Vol. 102. No. 3 setembro de 2000. Disponível em: <<https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1525/aa.2000.102.3.449>> Acesso em: 24 jan. 2018.

FOÉ, Nkolo. Afrique en dialogue, Afrique en auto-questionnement: niversalisme ou provincialisme? "Compromis d'Atlanta" ou initiative historique? Tradução: Roberto Jardim a Silva. **Educar em Revista**, Curitiba, Brasil, n. 47, p. 175-228, jan./mar. 2013. Editora UFPR.

FONTELLA, Leandro Goya; MEDEIROS, Elisabeth Weber. Revolução Haitiana: O medo negro assombra a América. **Disc. Scientia**. Série: Ciências Humanas, Santa Maria, v. 8, n. 1, p. 59-70, 2007. Disponível em: <<http://sites.unifra.br/Portals/36/CHUMANAS/2007/revolucao.pdf>>. Acesso em: 21 Jul. 2016.

FOUCAULT, M. **Arqueologia das ciências e História dos sistemas de pensamentos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

FRANÇOIS, Martine. **COMITE DES TRAVAUX HISTORIQUES ET SCIENTIFIQUES**. 22 Jan. 2012. AUBERTIN Ernest Simon Alexandre, Biographie. Disponível em: <<http://cths.fr/an/savant.php?id=107912>>. Acesso em: 25 jul. 2019.

GALTON, Francis. Recent Expedition into the Interior of South-Western Africa. **London Journ of the Royal Geograph Society**. Vol. XXII, 1852. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/pdf/1798208.pdf?refreqid=excelsior%3Adfe4f4d144dbd4603da2d80c0b69ff0b>>. Acesso em: 30 jul. 2019.

GÉLOIN Ghislaine. Apresentação. In: FIRMIN Josephe Anténor. De l'égalité des races humaines: Anthropologie positive. Paris, réédition L'Harmattan, 2003, p. XV.

GENER, Pompeyo. **La mort et le diable**: Histoire et Philosophie de deux negations Supremes. PARIS: C. REINWALD, LIBRAIRE-EDITEUR, 1880.

GOBINEAU, Joseph Arthur de. **Essai sur l'inégalité des races humaines**. Paris: Éditions Pierre Belfond, 1967, 873, 5 dez. 2004, Chicoutimi, Saguenay, Québec, Canada. Disponível em: <http://classiques.uqac.ca/classiques/gobineau/essai_inegalite_races/essai_inegalite_races_1.pdf>. Acesso em: 25 out. 2013.

GONÇALVES, Paulo Cesar. Escravos e imigrantes são o que importam: fornecimento e controle da mão de obra para a economia agroexportadora Oitocentista; **Almanack**. Guarulhos, n. 17, p. 307-361, Dez. 2017 Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/alm/n17/2236-4633-alm-17-307.pdf>>. Acesso em: 12 jun. 2018.

HEGEL, Friedrich. **The Philosophy of History**. Ontario: Batoche Books, 2001.

HEIDEGGER, Martin. O que é isto: a filosofia? In: **Os pensadores**: conferências e escritos filosóficos. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

HISTO FILO. Paul Broca. Disponível em: <http://www.histophilo.com/paul_broca.php>. Acesso em: 24 jul. 2019.

HEUERTZ, Marcel. Craniométrie humaine par la méthode de la Géométrie descriptive. **Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris**. VIII^o Série. Tomo 6 fascículo 4-6, 1935. pp. 85-92. Disponível em: <https://www.persee.fr/docAsPDF/bmsap_0037-8984_1935_num_6_4_9334.pdf>. Acesso em: 24 jul. 2019.

INSTITUT DES HAUTES ETUDES DE L'AMERIQUE LATINE. **L'IHEAL: Historique et missions**. Disponível em: <<http://www.iheal.univ-paris3.fr/fr/apropos/liheal-historique-et-missions>>. Acesso em: 29 jan. 2019.

JAMES, Cyril Lionel Robert. **Os Jacobinos negros**: Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos. Tradução: Afonso Teixeira Filho. 1^o edição ver. São Paulo: Boitempo, 2010.

JANVIER, Louis-Joseph. **Les Constitutions d'Haïti**. Paris: Marpon et Flammarion, 1886.

JAY-GOULD, Stephen. **A falsa medida do homem**. São Paulo: Martins Fontes, (Coleção ciência aberta), 1991.

KANT, Emmanuel. **Critique du Jugement**: sur le sentiment du beau et du sublime. (Traduit de l'allemand par J. Barni). Paris : Librairie Philosophique de Ladrage, 1846.

LA GRANDE ENCYCLOPEDIE. Sociétés savantes, littéraires et artistique t. 30, pp. 147-156.

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LE NOUVELLISTE. **L'effort dans le mal**: le testament politique d'Anténor Firmin.. 5 de mai. de 2018. Disponível em: <<https://lenouvelliste.com/public/index.php/article/188023/leffort-dans-le-mal-le-testament-politique-dantenor-firmin>>. Acesso em: 24 jan. 2019.

_____. **L'effort dans le mal**: le testament politique d'Anténor Firmin ; 20 mai. 2018. Disponível em: <<https://lenouvelliste.com/article/188023/leffort-dans-le-mal-le>>

testament-politique-dantenor-firmin>. Acesso em: 10 jan. 2019.

LIMA, Natália Dias De Casado. A Belle Époque: Transformações urbanas, moda e influências no Rio de Janeiro. 29º Simpósio Nacional de História – ANPUH. 3 a 6 de set. de 2018. Guarulhos: Unifesp. Disponível em: <https://www.encontro2018.sp.anpuh.org/resources/anais/8/1530193939_ARQUIVO_artigo.pdf>. Acesso em: 27 jul. 2019.

LINEBAUGH, Peter e REDIKER, Marcus. **A hidra de muitas cabeças**: marinheiros, escravos, plebeus e a História oculta do Atlântico revolucionário. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. 440p.

LORENZONI, Patricia. Understanding the past to speak the present: Imperial anthropology and critical historiography. **Institutionen För Filosofi, Lingvistik Och Vetenskapsteori**, 4th ed. Stockholm: Norstedts, 1992. Disponível em: <www.phil.gu.se/relativism/saturday/PatriciasPaper.pdf>. Acesso em: 26 abr. 2018.

LUBBOCK, John. **The Origin of Civilisation and the primitive Condition of Man**. New York: Appleton and Co., 1871.

MADIOU, Thomas, **Histoire d'Haïti**. Port-au-Prince, 1848, tomo III, p. 489 et s.

MANIGAT, Leslie François Saint Roc. **Anténor Firmin**: Les moments marquants d'une vie, les temps forts d'une doctrine et d'une pratique politiques. Collection du Centre « Humanisme Démocratie et Action » CHUDAC. Port-au-Prince : 4^e trimestre 2010.

_____. Anténor Firmin, une étude de Leslie F. Manigat. Haiti Référence. Disponível em: <<https://www.haiti-reference.com/notables/showmedia.php?mediaID=575&medialinkID=415>>. Acesso em: 15 set. 2017.

MARS, Jean Price. **Anténor Firmin**. Port-au-Prince: Imprimerie du Séminaire Adventiste, 1978.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014.

_____. Formas Africanas de Auto-inscrição. Trad. Patrícia Farias. **Estudos Afro-Asiáticos**, Ano 23, nº 1, 2001, pp. 174-209. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/luarnaut/Mbembe-Formas%20africanas%20de%20auto-inscricao.pdf>>. Acesso em: 23 fev. 2020.

_____. Necropolítica. **Arte & Ensaios**. n. 32, dez. 2016. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>>. Acesso em: 21 fev. 2020.

MONTESQUIEU. **De l'esprit de lois**. Livre XV/V. Paris: Garnier-Flammarion, 1979.

MORTON, Samuel George. **Crania Aegyptiaca**. Philadelphia: J. Pennington, 1844.

MUDIMBE, J. **The invention of Africa: Gnosis, Philosophy and order of knowledge.** Indiana: Indiana Press, 1988.

MUSEE D'ARCHEOLOGIE NATIONALE. **Louis Laurent Gabriel de Mortillet.** Disponível em: <<https://musee-archeologienationale.fr/objet/louis-laurent-gabriel-de-mortillet>>. Acesso em: 25 jul. 2019.

OBENGA, Théophile. **La philosophie africaine de la période pharaonique: 2780-330 avant notre ère.** Paris: L'Harmattan, 1990.

PACHECO, Perla Patricia Valero. Apuntes para la Historia del racismo moderno en clave caribenha: el debate Gobineau-Firmin y la ciencia como arma. **Quirón: Revista de Estudiantes de Historia.** Vol. 1, N° 02. Jan.-Jun. de 2015. Disponível em: <<https://cienciashumanasyeconomicas.medellin.unal.edu.co/images/revista-quiron-pdf/edicion-2/3.ArtPerlaPatriciaValero.pdf>>. Acesso em: 21 jun. 2019.

PAUL, Edmond. **Les causes de nos malheurs: Appel au peuple.** Port-au-Prince: Les Éditions Fardin, 1882.

REZEK, José Francisco. **Direito Internacional Público: Curso Elementar.** 16ª ed., São Paulo: Saraiva, 2010.

ROUSSEAU, Jean-Jacques, **Du contrat social.** Paris: Le livre de Poche. 1762.

RUSSELL, Camisha. **Positivism and Progress in Firmin's Equality of the Human Races.** The Journal of Pan African Studies, Vol.7, no.2, August 2014. Disponível em: <<http://www.jpanafrican.org/docs/vol7no2/Firmin-5-Russell-ready.pdf>>. Acesso em: 20 jan. 2019.

SANSONE, Lívio e FURTADO, Cláudio Alves (org.). **Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa.** Prefácio, Lilia Moritz Schwarcz. Salvador: EDUFBA, 2014. Disponível em: <http://www.portal.abant.org.br/livros/Dicion%C3%A1rio_cr%C3%ADtico_das_ci%C3%A2ncias_sociais_dos_pa%C3%ADses_de_fala_oficial_portuguesa.pdf>. Acesso em: 12 jul. 2018.

SANTOS, S. Boaventura. **Pela Mão de Alice.** São Paulo: Cortez Editora, 1995.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SÖMMERING, Samuel Thomas. **Ueber die Körperliche Verschiedenheit des Negers von Europæer.** 1780.

SILVA, Geraldo. Araújo, Márcia. Da interdição escolar às ações educacionais de sucesso: escolas dos movimentos negros e escolas profissionais, técnicas e tecnológicas in: **História da educação do negro e outras histórias.** SECAD – Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Brasília, 2005. p. 65-78.

SOCIÉTÉ D'ANTHROPOLOGIE DE PARIS. **Histoire de la SAP**. 20 jul. 2015. Disponível em: <<https://www.sapweb.fr/index.php/la-societe/histoire.html>>. Acesso em: 11 jun. 2018.

SOUSA, Ricardo Alexandre Santos D. A extinção dos brasileiros segundo o conde Gobineau. **Revista Brasileira de História da Ciência**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, p. 21-34, jan-jun. 2013. Disponível em: <www.sbhcc.org.br/arquivo/download?ID_ARQUIVO=993>. Acesso em: 25 out. 2013.

STOCKING, George W. **Bones, Bodies, behavior: Essays on biological Anthropology**. University of Wisconsin. Madison, 1988.

SUPPO, Hugo R. A política cultural da França no Brasil entre 1920 e 1940: o direito e o avesso das missões universitárias. **Revista de História**, vols. 142-143, pp. 309-345. 2001. Disponível em: <<http://revistas.usp.br/revhistoria/article/view/18904/20967>>. Acesso em: 15 de setembro de 2018.

TEIXEIRA, Carlos Gustavo Poggio. Uma política para o continente – reinterpretação a Doutrina Monroe. **Revista Brasileira de Política Internacional**. Vol.57, n.2, pp.115-132. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbpi/v57n2/0034-7329-rbpi-57-02-00115.pdf>>. Acesso em: 09 jan. 2019.

THE INTERNET ARCHIVE. **Full text of "Anténor Firmin : les moments marquants d'une vie, les temps forts d'une doctrine et d'une pratique politiques"**. Disponível em: <https://archive.org/stream/antenorfirmminles00mani/antenorfirmminles00mani_djvu.txt> Acesso em: 28 jan. 2019.

TOWA, Marcien. **A Ideia de uma filosofia Negro-africana**. (Trad. Roberto Jardim da Silva). Belo Horizonte: Nandyala; Curitiba: NEAB-UFPR, 2015.

_____. **Essai sur la problématique philosophique dans l'Afrique actuelle**. Yaoundé: Ed. CLE, 1971.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado: poder e a produção da História**/Michel-Rolph Trouillot; tradução de Sebastião Nascimento. – Curitiba: huya, 2016.

UNIVERSITE PARIS 3. **Histoire de l'Université Sorbonne Nouvelle - Paris 3**. Disponível em: <<http://www.univ-paris3.fr/histoire-de-l-universite-sorbonne-nouvelle-paris-3-399104.kjsp>>. Acesso em: 21 jan. 2019.

WARTELLE, Jean-Claude. La Société d'Anthropologie de Paris de 1859 à 1920. **Revue d'Histoire des Sciences Humaines**. 2004/1 (no 10), p. 125-171. Disponível em: <https://www.cairn.info/load_pdf.php?ID_ARTICLE=RHSH_010_0125>. Acesso em: 16 out. 2017.

WATSON, Denis. **Commemorons le centenaire de la mort d'Anténor Firmin**. Le Nouveliste. Disponível em: 30 mar. 2011.

<<http://lenouvelliste.com/lenouvelliste/article/89193/Commemorons-le-centenaire-de-la-mort-dAntenor-Firmin>>. Acesso em: 29 out. 2017.